Die heiligen Evangelien

überſetzt und erklärt.

Sechſter Theil.

Evangelium nach Lukas.

von

Dr. Peter Schegg.

Dritter Band.

München, 1865.
Verlag der J. J. Lentner'ſchen Buchhandlung.
(E. Stahl.)

Evangelium

nach

Lukas.

übersetzt und erklärt

von

Dr. Peter Schegg,
Professor der Theologie am königl. Lyceum zu Freising.

Dritter Band.
XVII—XXIV.

München, 1865.
Verlag der J. J. Lentner'schen Buchhandlung.
(E. Stahl.)

Uebersetzung und Erklärung.

Siebzehntes Kapitel.

Vom Aergernisse, von der brüderlichen Zurechtweisung und Vergebung, vom Glauben, vom Knechte und Herrn. Heilung der zehn Aussätzigen. Vom Reiche Gottes und der Widerkunft Christi.

1. Er sprach aber zu seinen Jüngern: Es ist unzulässig daß nicht die Aergernisse kommen; wehe aber demjenigen durch welchen sie kommen.

2. Es ist ihm besser, wenn ein Mühlstein an seinen Hals gelegt und er ins Meer geworfen wurde, als daß er eines von diesen Kleinen ärgerte.

3. Nehmet euch in Acht!

Es lag in der Natur der Umstände selbst daß Jesus öfter Gelegenheit und Aufforderung hatte, vom Aergernisse zu reden, wobei er immer zunächst die Kleinen im Auge behielt, weil diese allein der Gefahr, Aergerniß zu nehmen, ausgesetzt sind. Die specielle Veranlassung kann der evangelische Bericht an die Hand bieten, wie es Matth. XVIII, 5 flg. thut, er kann sie aber auch umgehen, wie an unserer Stelle geschieht, wo ein enger logischer Zusammenhang mit dem vorausgehenden nicht nachgewiesen werden kann*), ohne daß dieses ein Recht gäbe, auch den

*) Mey. hält am engen logischen Anschlusse fest: „Jesus wendet sich an seine Schüler, und zwar mit einer Belehrung und Ermahnung betreff der σκάνδαλα — ein Gegenstand, auf welchen er um so natürlicher kam, da ja eben das Verhalten der Pharisäer, welches den ganzen Redeact veran=

historischen zu leugnen, wenn wir nur beachten daß die Reden nicht so ununterbrochen, gleichsam in einem Athemzuge, aufeinander folgen mußten, wie sie der Evangelist gab, der manche Mittelglieder ausließ, weil sie die Ueberlieferung nicht bewahrt hatte.

Der wörtlich genaue Ausdruck für das sachlich ganz richtige „Aergerniß" *) ist nicht, wie man gerne angibt, das krumme Holz in der Stellfalle, sondern ganz allgemein ein Entgegenstehendes, was aufhält, oder Gegenstand zu einem Falle wird, Anstoß, Hinderniß. Im Neutestamentlichen Sprachgebrauche bezeichnet es vorzugsweise eine Sache die entweder hindert (im Wege steht) daß man zum Glauben gelangt, oder die im Glauben wankend macht und zum Abfalle davon bringt; nur ausnahmsweise umfaßt es das ganze sittliche Gebiet, z. B. wo Christus sagt: „wenn dich dein rechtes Auge ärgert." Ueber die Natur und Beschaffenheit dessen was zu einem Anstoße und Hindernisse wird, enthält der Ausdruck für sich betrachtet nichts **); es kann gut

---

laßt (15, 2) und dessen letzten Theil insbesonders herbeigeführt hatte (16, 14), für die Jünger sehr anstößiger Natur war." Wie aber in XIV, 2 und XVI, 14 etwas besonders Gefährliches für die Jünger liege, ist schwer einzusehen.

*) Aergern, eigentlich Gegensatz von bessern, also verschlechtern, deteriorem facere, bedeutet gewöhnlich offendere, Verdruß machen, Anstoß geben, sowie „sich ärgern" Anstoß nehmen, französisch s'offenser, und nur in dieser Bedeutung: offendiculum, scandalum, Anstoß, kommt Aergerniß vor.

Mich soll von dir, Herr, glaube mir
Kein Aergerniß abzwingen.

Gryphius 2, 204. Für Verschlimmerung, Verschlechterung, deterioratio gebrauchen die ältern das jetzt außer Uebung gekommene Aergerung

Sie hält für Sünde nicht,
was Niemand Aergerung gibt.

Wernike, 10. Aergerung im Gegensatz zu Besserung: „ohne alle Furcht und Besserung, ja mit Aergerung des Herzens." Luther 1, 69 b. vrgl. Grimm, deutsch. Wörterb. I, S. 549.

**) Die Schuldefinition vom Aergerniß hält sich ganz im allgemeinen: „eine Rede, eine That, oder eine Unterlassung die dem Nächsten Anlaß zum Falle ist." Zum Worte σκάνδαλον siehe die Anmerkungen.

sein und nur durch unsere Verkehrtheit zu einem Anstoße werden, weßhalb der Apostel auch von einem Aergernisse des Kreuzes redet; es kann bös sein, oder aus einer schlimmen Absicht entspringen, so an unserer Stelle.*)

Von XIV, 25 an haben wir lauter Reden die nur dadurch unterbrochen werden daß der Evangelist kurz die Personen bemerkt an welche sie gerichtet sind, oder daß er die Veranlassung zum Uebergange auf einen andern Gegenstand angibt. Zuerst sprach Jesus zum Volke das ihn haufenweise umringte; dann (XV, 1) zu den Pharisäern welche sich darüber aufhielten daß ihm Sünder und Zöllner nahe kommen durften; darauf (XXI, 1) zu seinen Jüngern denen nach einer neuen Unterbrechung von Seite der Pharisäer auch der Schluß gewidmet ist, worin er auf einen Gegenstand kommt, an den ihn diese gemischte Umgebung, gläubige Jünger, schwankende Volksmassen, ungläubige Pharisäer und der ganze fürchtbare Ernst der Lage welche er allein überschaute, schmerzlich und lebhaft erinnerte, die Aergernisse nämlich und ihre bittere Nothwendigkeit. Der Augenblick, da die Geister aufeinander platzten, ich meine, die Tage seines Aufenthaltes zu Jerusalem, seiner Kämpfe daselbst, seines Leidens und Sterbens, waren nahe, und im Hinblicke auf die Aergernisse welche diese Katastrophe begleiteten und ihr folgten, rief er tief bewegt aus: „Die Aergernisse müßen kommen, aber wehe denen durch welche sie kommen.“ Jesus sagt sehr nachdrücklich: Es ist unzulässig daß nicht kommen, es kann nicht zugegeben werden, das Abwenden der Aergernisse ist etwas ganz unannehmbares, sie stehen fest im Rathschlusse Gottes. Man soll nicht übersetzen: „es ist unmöglich;“ der Evangelist hat wohl mit Absicht dieses Wort gemieden und, fast möcht' ich sagen, ein neues Wort geschaffen**), um recht hervorzuheben daß etwas nicht zugelassen werden dürfte, selbst wenn es möglich wäre. Die Unvermeidlichkeit im Gan-

---

*) Tertullian nennt das Aergerniß exemplum rei malae, aedificans ad delictum.

**) Ἀνένδεκτον — das im ganzen griechischen Sprachschatze nur noch einmal gefunden wird.

zen hebt die Verantwortlichkeit im einzelnen Falle und die Strafwürdigkeit dessen durch welchen das Aergerniß kommt, nicht auf, obgleich das Maß der persönlichen Verschuldung sehr verschieden sein kann.

Im Einzelnen sei noch bemerkt: Jesus sagt: „die Aergernisse", nicht unbestimmt: Aergernisse, weil er jene allein meint die dem Glauben im Wege standen, und die, von äußern Umständen getragen, immer gefährlicher wurden. Die Kleinen, Geringen sind seine Jünger allesammt, da sie in ihrem Glauben alle noch schwach und den Hindernissen gegenüber die sich menschlich angesehen riesenhoch aufthürmten, klein waren. Ihnen gilt: „nehmt Euch in Acht, seid auf der Hut" vor den Aergernissen die kommen; denn da sie Dinge sind welche den Menschen, soviel möglich, unmerklich in den Weg gelegt werden, kann ihnen nur der Vorsichtige und Wachsame entgehen. Die schwere Schuld des Aergernisses drückt Jesus durch ein Beispiel aus das leicht erkennbar die Sentenz enthält: lieber sterben als Aergerniß geben, wie er in ähnlicher Weise („nicht geboren sein") von der Sünde des Judas sagte. Die Alten *) haben darum auch beide Aussprüche, als nahe verwandt, gerne miteinander verbunden, was selbst auf die Lesart in unserm Verse hie und da einwirkte **). Im Beispiele stellt Jesus als möglich auf daß jemand gewaltsam hingerichtet wurde, und er sieht darin ein glückliches Ereigniß für den Betroffenen selbst, wenn es einem Aergernisse zuvorkam.

Wenn sich dein Bruder versündigt, so weise ihn zurecht, und wenn er Reue zeigt, so vergib ihm.

---

*) Dial. c. Marc. (saec. III.): *συμφέρει* (praecedit *οὐαὶ τῷ ἀνθρ. δι' οὗ ὁ υἱ. τ. ἀνθρ. παραδίδοται*) *αὐτῷ εἰ μὴ ἐγεννήθη, ἢ γεννεθέντα μύλῳ ὀνικῷ προστεθῆναι καὶ καταποντισθῆναι ἐν τῷ βάθει τῆς θαλ.* Tert. adv. Marcion.: Vae dicit auctori scandalorum, expedisse ei, si natus non fuisset, aut si molino saxo ad collum deligato praecipitatus esset in profundum. Clem. 1 Cor. *μνήσθητε τῶν λόγων Ἰησοῦ τοῦ κυρ. ἡμῶν· εἶπεν γάρ Οὐαὶ τῷ ἀνθρ. ἐκείνῳ· καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη, ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου σκανδαλίσαι.* Vrgl. Tisch. zu uns. V. und zu Matth. XXVI, 24.

**) Von den lat. Hss. haben a b c den Zusatz ne nasceretur aut.

4. Und wenn er siebenmal des Tags wider dich sündigt und siebenmal des Tags sich zu dir wendet und spricht: es reuet mich, so wirst du ihm vergeben.

Wie bei Matth. XVIII, 15 folgt auch hier auf die Warnung vor dem Aergernisse die Lehre über die brüderliche Zurechtweisung, aber so daß damit zugleich jene über die Vergebung, welche der erste Evangelist getrennt und besonders behandelte (XVIII, 21), verbunden und anders formulirt wird. Doch ist unsere Stelle nicht die Folge einer freien Zusammenfassung ursprünglich getrennter und anders lautender Aussprüche, sei es von Seite des Evangelisten oder der Katechese auf welche sich sein Bericht stützt, sondern eine treue Wiedergabe der Worte Jesu selbst, was man schon aus der Umgestaltung des „siebenzigmal sieben (Matth. XVIII, 22)" in „siebenmal" mit Sicherheit schließen darf. Eine solche, wenn auch nur scheinbare Einschränkung lag dem Charakter, ich will nicht sagen, den Vollmachten der apostolischen Katechese ganz ferne. Das Gebot der Liebe und Versöhnlichkeit wurde, eben weil es ein ganz neues Gebot war, mit solcher Energie gepredigt daß eher eine Verstärkung als eine Abschwächung der Worte Christi annehmbar wäre; zudem enthält V. 4 ein Paradoxon dem der Stempel der Ursprünglichkeit unverkennbar aufgeprägt ist.

Die Versündigung welche Jesus hier zunächst meint, ist die des Aergernisses selbst. Darin den Bruder zurechtzuweisen, macht er zu einer streng verbindenden Pflicht welche aber die eben so große der bereitwilligen Vergebung miteinschließt. Das Aergerniß ist seinem innersten Wesen nach eine Sünde wider den Nächsten und zwar, an sich betrachtet, die allerschwerste, weil sie unser höchstes Gut, den Glauben oder die Sittenreinheit, direkte angreift. Wenn nun selbst diese größte Sünde welche unsere tiefste Entrüstung erweckt*), siebenmal des Tages vergeben werden muß,

*) Quiconque est auteur du scandale, selon tous les principes de la religion, devient homicide des âmes qu'il scandalise. Péché monstrueux, péché diabolique, péché contre le Saint-Esprit, péché essentiellement opposé à la redemption de Jésus-Christ, péché dont nous

wie viel mehr jede andere? Der gesetzte Fall einer so vielmaligen Versündigung hat deßhalb nichts anstößiges, weil Jesus nicht die Sünde, sondern nur die Pflicht der Vergebung im Auge hat; darum wählt er auch die Zahl sieben, die vorzugsweise als Zeichen der Versöhnung und Widerverbindung (des Bundes) galt.

Der Zusammenhang mit dem vorausgehenden läßt sich leicht herstellen, wenn wir den Zuruf: „nehmt euch in Acht!" richtig verstanden haben. Da Jesus dieß zu seinen Jüngern sagt die er Kleine nennt, so kann es nur den Sinn haben: Seid auf der Hut daß ihr nicht geärgert werdet, daß ihr nicht Aergerniß nehmet; im Falle aber, fährt er nun fort, daß einer Aergerniß gibt, so weiset ihn zurecht und verzeiht ihm so oft als er seine Sünde einsieht. Wenn er sie aber nicht erkennt? Dann müßen wir doch vergeben und beten: „Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie thun", und: „Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldnern." *)

Der hl. Chrysost. sagt über die brüderliche Zurechtweisung: Wer andere zurechtweisen will, darf auf seine Seele auch nicht den

---

aurons singulièrement à rendre compte — péché d'autant plus dangereux, qu'il est plus ordinaire dans le monde. Bourdaloue: Sur le scandale.

*) Franz. Luc. sagt: Alia doctrina. Quia noverat eam esse carnis fragilitatem, ut fieri non posset, quin et christiani scandalo non nunquam essent alii aliis, monet eum cui scandalum fit, quomodo se gerere debeat erga eum qui dederit, nolens fratrum scandala negligi, quemadmodum extraneorum. Die meisten andern verzichten von vorneherein auf jeden Versuch, einen engern Zusammenhang oder logischen Fortschritt nachzuweisen. Reischl hält unsere Verse für eine Nachlese die der Evangelist zu den Lehrreden Jesu gebe. Olshaus.: „Von dem σκανδαλίζειν (der Pharis.) scheidet der Herr das aus Schwachheit hervorgehende Fehlen der Brüder (der Zöllner)." Mey. dem Oosterz. folgt, bezieht die Warnung „seid auf eurer Hut" auf die Aergernisse welche seine Jünger geben könnten und fährt dann fort: „Wodurch sie Aergerniß geben würden, sagt die folgende Ermahnung, nämlich durch den Mangel an verzeihender Liebe." Darnach wäre der Zusammenhang: Wehe dem Menschen durch welchen Aergerniß kommt; darum hütet euch, Aergerniß zu geben, sondern verzeiht demjenigen, der sich an euch versündigt.

leisesten Schatten von Anmassung und Uebereilung fallen lassen. Wenn Aerzte faule oder entzündete Theile auszuschneiden im Begriffe sind, versetzen sie sich nicht in eine Art Wuth zu heilen, sondern bemühen sich im Gegentheile, die größte Seelenruhe zu bewahren, daß nichts die kunstfertige Hand unsicher mache. Muß der leibliche Arzt eine solche Seelenruhe haben, was ziemt sich da wohl für den geistlichen? *) Aehnlich der hl. Gregor v. Nazianz: Schneide nicht eilends und blindlings ein Glied aus, du könntest auch gesunde Theile angreifen und statt der Heilung den Tod beschleunigen. Weise zurecht, bestrafe, ermahne mit aller Geduld und Belehrung (2 Tim. IV, 2) — siehe das ist die Regel der Heilkunst. **)

5. Und es sprachen die Apostel zum Herrn: Mehre uns den Glauben.

Die folgende Entgegnung Jesu, denn Antwort können wir sie nicht nennen: „wenn ihr Glauben hättet", mit dem Schlußsatze: „wir sind unnütze Knechte", muß uns als Fingerzeig für das Motiv dienen welches der Bitte oder Forderung der Apostel: „mehre uns den Glauben," zu Grunde lag. Daraus scheint sich mit innerer Nothwendigkeit zu ergeben daß ihre Worte keine Eingebung der Demuth waren, etwa des tiefgefühlten Bewußtseins, der so eben gestellten hohen sittlichen Aufgabe nur in Folge großer Glaubensstärkung entsprechen zu können, sondern einer gewissen, bei ihnen öfter bemerkbaren, nicht sündhaften, aber empfindlichen Kleinmüthigkeit in der sie bittend und theilweise sich beklagend zu Jesus hintraten und sprachen: „Mehre uns den Glauben", nicht weil sie fühlten daß sie in der That noch wenig Glauben hätten, denn dieß Gefühl hatten sie nicht und konnten sie gar nicht haben, da sie mit ganzem Herzen an ihrem Herrn und Meister hingen, sondern weil sie, ganz realistisch, noch mehr, recht viel Glauben wollten, damit sie nicht mehr in Verlegenheit kämen, wie das schon öfter der Fall war und von Jesus immer nur ihrem Man-

---

*) In Babylam martyrem.
**) De modestia — servanda.

gel am Glauben zur Last gelegt wurde. Sie glauben so viel und so stark als sie nur können; sie haben das zu jeder Zeit bewährt, und nur Verblendung unsererseits könnte ihnen dieß Zeugniß verweigern; wenn sie nun noch mehr brauchen, muß es ihnen Jesus geben. Aber wozu ein solches Maß des Glaubens das, wie die Apostel dafür halten, die menschliche Kraft überschreitet? Gewiß nicht zur Tugend der Versöhnlichkeit, selbst wie sie hier gefordert wird, sondern zu ihrem ganzen apostolischen Berufe von dem, Wunder zu wirken, unzertrennlich war. Sie sprachen: „Mehre uns den Glauben," bei einer Veranlassung welche ihnen die Unzulänglichkeit ihres Glaubens wider einmal recht zu Gemüthe führte *), die wir aber nicht angeben können, da sie die Ueberlieferung als Nebensache nicht aufbewahrt hat. Wir dürfen sagen „als Nebensache", denn ähnliche Fälle kamen öfter vor; wir dürfen nur Matth. XVII, 19, 20 vergleichen: „Alsdann traten die Jünger zu Jesus allein und sprachen: Warum konnten wir ihn nicht austreiben? Er aber sprach zu ihnen: Wegen eures Unglaubens. Denn wahrlich sage ich euch, wenn ihr Glauben wie ein Senfkörnlein habet u. s. w." Aehnlich ist Matth. XXI, 20, 21: „Und als es die Jünger sahen, staunten sie und sprachen: Wie — plötzlich ist verdorrt der Feigenbaum? Jesus aber erwiderte und sprach: Wahrlich sage ich euch, wenn ihr Glauben habet und nicht zweifelt u. s. w."

Da Jesus widerholt versicherte daß man im Glauben alles vermöge, so wollten die Apostel auch dieses höchste Maß des Glaubens in dem sie alles vermöchten, das sie, aus Erfahrung belehrt, allerdings noch nicht hatten. Darauf nun passen die Worte Jesu ganz und gar: 1. Sie vermögen alles, wenn sie Glauben haben auch nur wie ein Senfkörnlein. 2. Sie dürfen nie sagen: wir sind etwas, wenn sie auch alles im Glauben vermögen.

Bei unserm Verse muß man auf eines von beiden verzichten,

---

*) Glaube ist nur der Glaube an Jesus, nicht der Glaube, Wunder wirken zu können, der Wunderglaube, oder wie de Wette gar erklärt: „πίστις ist hier Wundervertrauen", was πίστις nie bedeutet.

entweder darauf, die Bitte der Apostel mit dem unmittelbar vorausgehenden, oder die Entgegnung Jesu mit ihrer Bitte in einen logisch gesunden, harmonischen Einklang zu bringen. Baten die Apostel in Rücksicht auf V. 3 und 4 um Vermehrung ihres Glaubens, weil sie, so wie sie sich fühlten, diesem Ideale sittlicher Vollkommenheit nicht entsprechen könnten; so kam ihre Bitte aus einem Herzen voll Demuth und Mißtrauen auf sich selbst, eine Gemüthsstimmung, bei der die Entgegnung Jesu ein schweres Räthsel wird; denn es lag nicht in seinem Charakter, die Demüthigen zu entmuthigen. Die ältern trennen ohne weiters unsern Vers von den vorhergehenden*), und von den neuern ist es nach meinem Dafürhalten den wenigen welche sich für die Zusammengehörigkeit aussprechen, noch nicht geglückt, dieselbe nachzuweisen. Olshausen sagt: „In den vorhergehenden Ermahnungen, sich gegen Pharisäer und schwache Brüder richtig zu stellen, lag natürlich eine Anforderung an die Apostel, ihrem erhabenen Beruf zu entsprechen; aus dem Gefühl der Schwierigkeit entwickelt sich natürlich die Sehnsucht, das Princip des christlichen Lebens überhaupt, dessen Besitz ihnen allein die Bürgschaft geben konnte, jenen Ermahnungen nachkommen zu können, in vollstem Maße in sich zu tragen, und daher die Bitte: mehre uns den Glauben. Der Herr erkennt die Richtigkeit und Wahrheit dieses Verlangens an, indem er die Wirkungen des Glaubens schildert, als welcher das Unmögliche möglich machen kann." Und Meyer dem Reischl und Oosterz. folgen: „Sie (die Apostel) halten die sittliche Stärke ihres Glaubens an Jesum als Messias der Lösung dieser Aufgabe, welche eben V. 4 gestellt ward, nicht für gewachsen, und bitten daher: gib uns mehr Glauben." Aber ich meine, Niemand bitte

*) Mald. Cornel. a L. Jansen, Franz Luc. verweisen kurzweg auf Matth. XVII, 19. Grot. sagt: In his narrationibus — non videtur ulla requiri cohaerentia. Lachm. und Tisch. beginnen in ihren Ausgaben mit einer neuen Linie zum Zeichen des Ueberganges auf einen andern Gegenstand. Auch Krafft (Chronol. und Harm. der Evang.) trennt die V. 5—10 von den vorausgehenden und bringt sie mit Matth. XVII, 19, 20 in Verbindung.

um Glauben, wo er der Liebe bedarf; sagt doch der Apostel: „hätte ich einen Glauben daß ich Berge versetzen könnte, aber die Liebe nicht, so wäre ich nichts (1 Kor. XIII, 2).“

6. Der Herr aber sprach: Wenn ihr einen Glauben hättet wie ein Senfkörnlein, würdet ihr zu diesem Feigenbaume sagen: Werde entwurzelt und angepflanzt im Meere! und er würde euch gehorchen.

Ihr bedürfet, lautet die Erwiderung Jesu, um nie beschämt zu werden, nicht eines mehr, nicht eines besondern, gewöhnliche Menschenkraft überschreitenden Maßes, sondern nur des Glaubens; er vermag seinem Wesen nach alles und gibt dem Glaubenden auch das Bewußtsein davon; nur derjenige glaubt der in diesem Bewußtsein handelt; wem es fehlt, dem fehlt eben der Glaube selbst. Darum sagt der Herr so nachdrücklich, nicht: „wenn ihr mit einem Glauben auch nur wie ein Senfkörnlein sprechen würdet —: so würde es geschehen“, sondern „sprechen“ — mit dem Nachsatze verbindend: „wenn ihr Glauben hättet nur wie ein Senfkörnlein, so würdet ihr sprechen“; statt vor mir kleinmüthig und empfindlich zu klagen: gib uns mehr Glauben, würdet ihr euch vor diesen wilden Feigenbaum hinstellen und sprechen: Werde verpflanzt und fasse Wurzel im Meere wie in einem festen Boden, und er würde gehorchen.

Die Bitte: vermehre uns den Glauben, ist ein Zeichen daß den Aposteln der Glaube, wie ihn Jesus meint, noch ganz und gar fehlt, und zugleich daß sie die Natur dieses Glaubens nicht erkennen. Strenge genommen kann man wirklich nur beten: ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben, nicht: mehre in mir den Glauben, sowie man nicht betet: mehre in mir die Taufgnade, oder mehre in mir den Menschen. Wer Glaube hat, zagt nicht; der zagende ist eben ein zweifelnder und der zweifelnde ein nicht glaubender.

Aber, möchte man sagen, ein solcher Glaube, wie er hier geschildert wird, lag er nicht über dem Bereiche der Glaubenskraft damals? Und ich antworte: Allerdings! Jesus forderte ihn auch von seinen Jüngern nicht, d. h. jetzt noch nicht. Er stellte

ihnen ein Ideal des Glaubens auf welches erst mit der Vollendung des Erlösungswerkes am Pfingsttage zur Wirklichkeit werden konnte und geworden ist. Von da hatten die Apostel diesen Glauben, den sie jetzt in der That noch nicht haben, und nicht haben können.

Ist das eben Gesagte richtig, dann ergeben sich zwei Folgerungen welche nicht zu übersehen sind, einmal daß Jesus nicht vom Glauben an Wunder redet, sondern vom Glauben an ihn; dann daß: „ihr würdet zu diesem wilden Feigenbaume sprechen u. s. w.", beispielsweise steht, nicht sprichwörtlich und nicht bildlich. Vrgl. Matth. XVII, 20, 21.

7. Wer aber von euch, wenn er einen Knecht hat der ackert oder hütet, wird zu ihm, wenn er vom Felde heimkommt, sagen: Geschwind geh' hin und setze dich zu Tische!

8. Wird er nicht vielmehr zu ihm sagen: Bereite daß ich zu essen habe, und gürte dich und bediene mich, bis ich gegessen und getrunken habe, dann magst du essen und trinken.

9. Wird er dem Knechte Dank darum wissen daß er das Anbefohlene gethan hat? (Ich denke nicht.)

10. Also auch ihr, wenn ihr alles euch Anbefohlene gethan habt, saget: Wir sind unnütze Knechte; was wir zu thun schuldig waren, haben wir gethan.

Wir müßen bei diesem Beispiele, im weitern Sinne Parabel, drei Dinge beachten: den Zusammenhang, die Parabel für sich, die Anwendung welche Jesus von ihr macht.

Auf das erste haben wir theilweise schon hingewiesen. Jesus sprach: „Wenn ihr Glauben hättet", und er fährt nun fort: „Wenn ihr aber auch Glauben habt daß ihr Bäume entwurzelt, so dürft ihr nicht meinen, etwas zu sein, sondern ihr müßt trotz alledem bekennen und sagen: „wir sind unnütze Knechte"; denn eine andere Rede wird vom Herrn an seinen Knechten nicht geduldet. Dieß letzte zeigt er in einem anschaulichen Beispiele; der zweite Punkt unserer Erwägung. Wenn der Knecht vom Felde heimkommt, sei es daß er ackerte oder hütete, d. h. daß er

eine schwere oder eine leichtere Arbeit draußen hatte, so sagt der Herr nicht: Jetzt mach geschwind daß du zum essen kommst! sondern vielmehr: Jetzt richte für mich den Abendtisch zu! Es wird also, wie wir sehen, ein doppelter Dienst des Knechtes angenommen, der eine außer dem Hause der in Feldarbeiten besteht, seien es diese oder jene, der zweite im Hause der die häuslichen Arbeiten und Beschäftigungen umfaßt die widerum verschiedenartiger Natur sind, Zubereitung des Tisches, Bedienung des Herrn u. s. w. Beide Dienstleistungen, die in und die außer dem Hause, gehören zum Knechtsein, und wenn beide erfüllt sind, ist nichts anderes geschehen, als was der Knecht eben zu thun hat, und der Herr geduldet von ihm keine andere Sprache, als die der demüthigen Unterworfenheit und Anerkennung seines Unwerthes, oder wie Jesus einen solchen Knecht selbstredend einführt: Ich bin ein unnützer Knecht. Der Herr mag mit seinem Knechte vollkommen zufrieden sein, aber deßhalb räumt er ihm noch keine Vorrechte ein, keine andere Stellung, als die welche in der gegenseitigen Uebereinkunft begründet ist. Ohne Rechte ist nach dem hebräischen Gesetze auch der Knecht nicht. Sind diese dem Herrn heilig, dann gebührt dem Knechte keine andere Sprache, als die Jesus selbst in seinen Mund legt.

In der Anwendung, dem dritten Punkte, findet die nur scheinbar vom streng logischen Zusammenhange abweichende Folgerung statt daß Jesus nicht den ersten Satz: der Herr geduldet keine andere Sprache, sondern den zweiten: dem Knechte gebührt keine andere Sprache, aufstellt. Statt fortzufahren: „also wird auch euch geschehen", sagt er: also müßt auch ihr sprechen, wie man von einem Knechte, der seine Stellung nicht verkennt, allein erwartet. Die Absicht davon ist leicht zu erkennen, denn die ganze Tendenz ging dahin, den Jüngern zu zeigen, welche Gesinnung sie haben, wie sie ihr Verhältniß zu ihrem Herrn sich denken sollen. Das Verhalten des Herrn tritt hier vor der Pflicht des Knechtes schon deßhalb zurück, weil ihr Herr, der absolut Gute, das Recht des Knechtes nicht beeinträchtigt und seine Verpflichtung ihm gegenüber nie vergißt.

Machen wir die Uebertragung, so ist Jesus Christus der

Herr, der apostolische Dienst die Arbeit; diese ist eine äußere in der Predigt für die Heiden, eine häusliche in der Sorge für die gläubige Gemeinde; das Recht des Herrn ist der Anspruch auf Treue und Unterwerfung, das Recht des Knechtes die Angehörigkeit zur Familie, d. i. die Theilnahme am Reiche Gottes; innerhalb dieses Rechtskreises müßen die Apostel bei allem was sie thun und gethan haben, immer sagen: Wir sind unnütze Knechte. Auch das erwählte Gefäß in den Augen Gottes ist unnütz in den eigenen Augen.

Daraus ergibt sich daß zwei Deutungen abzuweisen sind, die eine welche unsere Parabel als Schilderung des Verhältnisses der Kreatur zum Schöpfer auffaßt*), die andere welche darin eine Abweisung der Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke sehen will. Die Unrichtigkeit der ersten Erklärung zeigt schon der Umstand daß der Knecht seinem Herrn gegenüber nicht rechtlos ist**). Der Schöpfer hat eine absolute Gewalt über das Geschöpf, nicht so der Herr. Die heiligen Schriftsteller wählen darum auch nur das Bild vom Thone und vom Töpfer, um dieß Verhältniß zu veranschaulichen, nicht das vom Knechte und vom Herrn.

---

*) Reischl: „Indem der Erlöser hiedurch die Stellung des Geschöpfes zu Gott im Allgemeinen bezeichnet, richtet sich seine Mahnung sonderheitlich auf die Ordnung im Reiche der Erlösung.“ Von den ältern Fr. Lucas der dann aber weiter sagt: Bonitas ejus, eos qui natura sunt servi, sustollit in dignitatem filiorum, unde fit, ut qui tanquam servi nihil proprie meremur, tanquam filii dei et spiritus divini participes mereamur mercedem vitam aeternam, quatenus scilicet opera nostra, non tam nostra sunt quam Christi capitis nostri.

**) Das mosaische Gesetz nimmt den Sklaven kräftig in seinen Schutz. Ganz abgesehen davon daß jeder Knecht im siebten Jahre mit einem Geschenke entlassen werden mußte, schützte es ihn auch in schweren Mißhandlungen und konnte den Herrn selbst als Mörder belangen. Der Sabbat, das Sabbatjahr, die Festzeiten waren eine unschätzbare Wohlthat auch unter einem harten Herrn, ein milder aber vergaß nie daß sein Knecht im Sinne des Gesetzes sein Nächster und sein Bruder ist. Damit fällt auch die alte Streitfrage weg, ob Knecht mancipium sei, wie Calvin und die protestantischen Erklärer wollen, oder mercenarius, worauf Mald. und die älteren kathol. Erkl. bestehen.

Gegen die zweite Erklärung spricht daß die Parabel nicht angibt, welchen Werth die Arbeiten des Knechtes haben, sondern welches seine Gesinnung dabei sein müße. Derjenige dem diese Gesinnung fehlt, kann nichts verdienstliches wirken, da bleibt der Satz des hl. Chrysostomus in seiner vollen Kraft: „Ein demüthiger Sinn ohne Werke gelangt leichter zum Heile als ein stolzer mit vielen"; denn Gott widersteht dem Hoffährtigen. Aber wie auch dasjenige was in dieser Gesinnung gethan wird, werthlos vor Gott sein soll, ist wohl ebenso schwer aus unserer Parabel zu folgern, als mit den widerholten Betheuerungen Jesu und dem Wesen der göttlichen Gerechtigkeit in Uebereinstimmung zu bringen. „Es darf, sind die Worte Möhlers, kaum noch darauf aufmerksam gemacht werden, daß nicht den Werken abstract, sondern in Verbindung mit der ihnen zu Grunde liegenden Gesinnung die Seligkeit zugedacht sei, den Werken aber nur deßhalb verheißen werde, insoferne sie die Blüthe, die Vollendung und der Beweis der Gesinnung sind, oder die äußerlich und thatkräftig erscheinende Liebe." *) Ambrosius auf den man sich gerne zur Bekräftigung der protestantischen Erklärung beruft, sagt ganz in Uebereinstimmung mit der katholischen Lehre: „Es folgt nun (übergehend auf unsere Parabel) daß keiner sich seiner Werke rühme, weil wir von Rechtswegen dem Herrn Gehorsam schulden. Gleichwie du zu deinem Knechte, wenn er ackerte oder hütete, nicht sprichst: Komm und setze dich zu Tisch, sondern vielmehr eine andere Dienstleistung begehrst und ihm dafür keinen Dank sagest: ebenso geduldet Gott nicht daß du dich mit einem Werke oder einer Arbeit zufrieden gebest, da wir, so lange wir leben, immer arbeiten müßen. Erkenne dich darum an als zu vielem

*) Symbolik, 4. Aufl. S. 199. „Wenn wir sprechen: Wir sind unnütze Knechte! so antwortet der Herr: Wohlan du guter und getreuer Knecht!" — sind Worte des hl. Chrysostomus nach Corn. a. L. Aehnliches findet sich bei Chrysost. oft, besonders in seiner III Homil. zu Matthäus: „Glaube, nichts gethan zu haben, und du hast alles gethan — *μὴ νομίσῃς τι πεποιηκέναι, καὶ τὸ πᾶν εἰργάσω*, und gleich darauf: „laßt uns sagen: wir sind unnütz, auf daß wir nütze werden — *λέγωμεν ἑαυτοὺς ἀχρείους, ἵνα γενώμεθα εὔχρηστοι.*"

Dienste verpflichtet. Steife dich nicht darauf daß du Kind Gottes heißest; die Gnade ist anzuerkennen, die Natur nicht zu verkennen. Rühme dich auch nicht, wenn du gut gethan was du thun mußtest. Wir wollen also nicht Lob von uns selbst nehmen, nicht dem göttlichen Urtheile vorgreifen, sondern es seiner Zeit und seinem Richter anheimstellen." *)

11. **Und es geschah, indem er nach Jerusalem reiste, daß er hinzog zwischen Samaria und Galiläa.**

Jesus näherte sich, wie es die Richtung seiner Reise nach Jerusalem mit sich brachte, zum zweitenmale dem Gebiete der Samariter; er wollte es aber, da sie ihn vor kurzem so ungastlich behandelt hatten (IX, 51 flg.), nicht mehr betreten, und wandte sich darum, auf der Grenze angelangt, gegen Osten, so daß ihm eine Strecke Wegs Samaria zur Rechten und Galiläa zur Linken waren, bis etwa bei Skythopolis der Jordan erreicht wurde. Die verschiedenartigen Deutungen welche diese Angabe der Reiseroute von den Erklärern erlitt, hat ihren Grund nicht im Berichte unsers Evangeliums der einfach und sicher ist, sondern in den Erklärern selbst die auf der unerweislichen Ansicht beharren daß Lukas mehrere Reisen nach Jerusalem wenigstens andeute, und einen solchen Wink auch im obigen Verse finden wollen. **)

---

*) Oosterz. citirt die Apolog. August. confess. III: Christus damnat fiduciam nostrorum operum, arguit opera nostra tanquam indigna. Et praeclare hic inquit Ambrosius: agnoscenda est gratia, sed ignoranda natura, promissioni gratiae confitendum est, non naturae nostrae. Aber da ist zu bemerken daß promissioni — naturae nostrae Ambros. nicht hat, und daß der erste Satz lautet sed non ignoranda natura, der nur verständlich wird, wenn man betrachtet was vorausgeht: Non te praeferas quia filius dei diceris: agnoscenda gratia. Eine eingehende Widerlegung der protestantischen Erklärungsweise unserer Parabel findet sich in ihrem eigenen Lager bei Grotius und Wetstein; der letztere wider seine Gewohnheit ausführlich und nicht ohne Ironie.

**) Krafft findet in uns. V. die Hinweisung auf eine ganze Rundreise die Jesus von Jerusalem aus durch Samaria und Galiläa und wider zurück

Lukas hat Leser vor Augen welche betreff der geographischen Fragen wohl nicht besonders ängstlich waren, aber doch so viel wußten daß Jerusalem in Judäa und Kapharnaum in Galiläa liege und daß sich zwischen diesen beiden Provinzen Samaria ausbreite. Wenn er nun in seiner Angabe hier einen Ausdruck (*διὰ μέσου*) gebraucht der für sich allein betrachtet zweierlei bezeichnen kann, sowohl „mitten durch" als „in Mitte von", d. i. zwischen, so hob die Voranstellung von Samaria jede Unsicherheit und Zweideutigkeit auf; denn da Jesus noch in Galiläa war, konnte er nicht durch Samaria und Galiläa, sondern nur zwischen Samaria und Galiläa nach Jerusalem reisen, wenn er die erstere Provinz, was in der That eintraf, nicht betreten wollte.

12. Und als er in einen Flecken kam, trafen zehn aussätzige Männer ein, die in der Ferne stehen blieben;

13. und sie riefen und sprachen: Jesus, Meister, erbarme dich unser!

Der Ausdruck in V. 12 ist so gehalten daß er auf ein zufälliges Begegnen und Zusammentreffen deutet. Als Jesus einen Flecken betrat, begegneten ihm daselbst zehn Aussätzige die, sowie sie Leute erblickten, in der vorschriftsmäßigen Entfernung stehen blieben, bis der Zug vorüber wäre.*) Da sie aber sahen daß es Jesus sei, der sie dem Anscheine nach nicht bemerkte, weil er von seinen Jüngern umringt war, oder in sich versunken dahin

---

machte (S. 115). Andere (Olshaus., Gerlach) denken an einen kleinen Ausflug den Jesus von Ephrem aus machte u. s. w. Wider Andere halten die Angabe gerade hin für fehlerhaft, sei sie wie immer in den Text gekommen, oder für eine Nachläßigkeit im Ausdrucke, eine *ὑστερολογία*, z. B. Hug. (II, 90) und besond. die ältern, Corn. a Lap. Jans. Fr. Luc. (quamquam Samaria praeponatur, Galilaea tamen prior erat transeunda) u. A.

*) Vrgl. darüber Matth. VIII, 3 (I, 322); die gesetzliche Entfernung war vier Ellen, Zeloten fordern 100 Ellen, wenn gerade Wind von ihnen hergeht. Vajikra R. XVI. R. Simeon — dicit: Euro ab ipso flante non licere ne quidem ad centesimum cubitum appropinquare.

wanderte, so erhoben sie ihre Stimme und flehten ihn um Hilfe an. Zwischen V. 12 und 13 ist eine kleine Pause zu denken.

Lukas sagt: „ein Flecken" d. i. ein freigelegener, nicht ummauerter Ort. Da hier die einzelnen Häuser weiter auseinander lagen, konnten Aussätzige im Orte selbst dem Herrn sammt seiner Begleitung begegnen. Woher sie kamen, wohin sie gehen wollten, warum ihrer gerade zehn waren, sind Nebenumstände die der Evangelist nicht weiter beachtet. Aussätzige, vom übrigen menschlichen Verkehre abgeschlossen, gesellten sich gerne zusammen, was dadurch erleichtert wurde daß sie damals, wie noch jetzt, ihre eigenen Wohnungen hatten in denen sich die Kranken selbst eines größeren Bezirkes zusammenfanden. Zehn, für sich betrachtet, ist keine große Zahl, zumal in unserm Falle wo die Vereinigung mehrerer einen besondern Grund haben konnte, den ich aber nicht in der Absicht, bei Jesus Hilfe zu suchen, sehen möchte*), weil sich da unter den Juden kaum ein Samariter finden würde; sie hätten ihn für ein Hinderniß der Erhörung gehalten. Gemeinsames Leiden ist geeignet, Nationalhaß und Vorurtheil zu überwinden, aber doch nur bis auf einen gewissen Grad. Etwas anderes ist es, Jesum aufzusuchen, etwas anderes, ihn gelegentlich um Hilfe anrufen; letzteres ließen sie den Samariter unbedenklich mitmachen, ersteres hätten sie ihm in ihrer Gesellschaft wenigstens gewehrt, denn es hätte den Schein einer Religionsgemeinschaft gehabt.

14. **Und da er sie sah, sprach er zu ihnen: Gehet hin und zeiget euch den Priestern. Und es geschah unter dem hingehen daß sie rein wurden.**

15. **Einer aber von ihnen, der sich geheilt sah, kehrte um, mit lauter Stimme Gott lobpreisend,**

16. **und fiel aufs Angesicht ihm zu Füßen und dankte ihm; und das war ein Samariter.**

---

*) Mald. Non solum conciliante eos atque cogente communi morbo — sed studio etiam conjungente, ut quasi facta manu Christum expugnarent, und von da gewöhnlich. Cornel. a L. Jans. u. s. w. Vrgl. die Anmerk. zum Verbum ἀπαντάω casu obviam fieri.

„Gehet hin“ umfaßt die vollständige Erhörung ihrer Bitte, weil man sich erst nach der Heilung zu ihrer authentischen Bestätigung den Priestern vorstellen durfte. In Jesu Augen also, wenn auch noch nicht sichtbar denen der Menschen, waren sie schon geheilt, in einem Zustande daß sie sich den Priestern zeigen durften.

Den Grund dieser ausdrücklichen Forderung sucht man theils in einer Prüfung des Glaubens ohne den keine Heilung möglich sei, theils in einem öffentlichen Zeugnisse Jesu für die mosaische Vorschrift; aber zunächst war seine Absicht nur, sie nicht vor dem Volke als geheilte darzustellen, und wenn wir eine Prüfung annehmen wollen, so war es die der Dankbarkeit, nicht des Glaubens.

Jesus machte beim Samariter keine Ausnahme, weil sie die altmoisaische Verordnung betreff der Aussätzigen beibehalten hatten. Da sie rein civiler Natur war, konnte er ohne Anstoß von einem Samariter dasselbe verlangen wie von den neun Juden; es lag darin keine Art Gutheißung des samaritischen Kultus.

Unter Wegs wurden alle zehn geheilt. Wann? erfahren wir nicht; mir scheint, ehe sie sich trennten, aber doch nicht augenblicklich, wie man gerne dafürhält, wornach der Umkehrende Jesum noch an Ort und Stelle getroffen hätte. Denn um Aufsehen zu vermeiden, wies er sie, noch vor Eintreten der Heilung, an die Priester. Einige Zeit also war inzwischen verflossen, wenn auch nur so viel daß er ein Haus betreten und das Volk entlassen konnte.

Ein einziger von den Geheilten, der Samariter, kehrte sogleich in lebendigem Dankgefühle unter lauter Lobpreisung Gottes um. Die neun Juden lobten und priesen Gott auch, etwa wie der Pharisäer im Tempel neben dem Zöllner, aber umzukehren und Jesu zu danken, kam ihnen gar nicht in den Sinn. Sie hatten gegen Jesus keine Verpflichtung; etwas anders war es beim Samariter; dieser konnte um Jesu willen geheilt worden sein, sie aber wurden es wegen ihres Vaters Abraham, weil sie Juden waren. Jesus that nur was er ihnen schuldig war, denn die Propheten sind für das Volk da, nicht das Volk für die Propheten!

17. Jesus aber hub an und sprach: Wurden ihrer nicht zehn gereinigt? Wo sind die neun?

18. Fanden sich keine die umkehrten, Gott die Ehre zu geben, außer dieser Fremdling?

19. Und er sprach zu ihm: Steh auf und gehe! dein Glaube hat dir geholfen.

Die Frage nach den neun drückt selbstverständlich keine Verwunderung oder Ueberraschung, sondern eine ganz entschiedene Klage aus; sie ist ein Schmerzensruf über ein schweres Unrecht das hier zu Tage trat. Doch gibt sich der Herr nur augenblicklich und vorübergehend dem Schmerze und Unwillen hin; in den Worten des V. 19 scheint er jener schon so ganz vergessen zu haben, als ob der Samariter allein geheilt worden sei.

Diese Undankbaren waren von Anfang an der ihnen erwiesenen Wohlthat unwürdig gewesen; das wußte Jesus wohl, aber er heilte sie doch, wie sein himmlischer Vater die Sonne aufgehen läßt über Sünder und Gerechte, und wie nach dem Ausspruche des Propheten (Jſ. LXV, 8) um einer gesunden Beere willen die ganze Traube geschont wird. Wir dürfen sagen, um des einen würdigen willen heilte er alle zehn. Ich denke immerhin, diese neun waren kaum die einzigen Undankbaren und Unwürdigen in Israel welche von Jesus Wohlthaten empfangen hatten.

Der Satz „Gott die Ehre geben" enthält den eigentlichen Angelpunkt der Klage; nicht daß sie nicht umkehrten, schmerzte Jesu, sondern daß es von ihrem Undanke gegen Gott, von ihrer Selbstgerechtigkeit kam. Dieß wußte natürlich er allein, aber es verhielt sich so, und es charakterisirt ganz den jüdischen Hochmuth. Man sagt gerne, der rechte Dank gegen Gott schließe den gegen menschliche Wohlthäter mit ein; vom sichtbaren könne man auf die innere Seelenstimmung schließen. Das ist für sich betrachtet vollkommen richtig, aber an unserer Stelle reicht es zur Begründung der Klage Jesu nicht aus, einmal schon weil er die Geheilten selbst an die Priester gewiesen hatte, sie also nur thaten was und wie er wollte; dann weil er solche Demonstrationen

sonst nicht duldete. Die Sache liegt also tiefer; Jesus redet hier als der Herzenskenner; darum gibt es für sie auch keine Entschuldigung.

Bei V. 19 müßen wir, wie ich oben schon andeutete, beachten daß Jesus darin auf jene neun keine Rücksicht mehr nimmt. Er hatte ihrer, menschlich zu reden, ganz vergessen; für ihn waren sie, obwohl geheilt, doch aussätzig; sie hatten den Namen daß sie lebten, aber sie waren todt (Offb. III, 1). Jesus sprach: „dein Glaube hat dir geholfen", nicht in Gegensatz zu ihnen, sondern gleichsam in Gegensatz zu sich selbst, um, wie er überall that, die eigentliche Wundermacht dem Glauben beizulegen: „nicht ich habe das gethan, sondern dein Glaube."

Man erschwerte sich, nach meinem Dafürhalten, das psychologische Verständniß des ganzen Vorganges dadurch daß man von den neun Juden eine viel zu hohe Meinung hatte und sie der Heilung für würdig hielt. Es ist gewiß ein Irrthum, aus ihnen fast Tugendmuster zu machen — bis auf den einzigen Fehler der Unerkenntlichkeit, als ob nicht gerade sie die eigentliche Nationalsünde und die giftige Wurzel aller Laster Israel gewesen sei. Maldonat sagt: „Das Beispiel der Aussätzigen kann uns zum Beweise dienen daß man in Noth und Trübsal mit den persönlichen die allgemeinen und öffentlichen Bitten vereinigen muß; das ist nach Tertullian eine Gott angenehme Gewalt"; und widerum: „Wäre ihr Glaube nicht groß gewesen, er hätte zum wanken kommen müßen, da ihnen Jesus auftrug, sich den Priestern zu zeigen, ehe sie geheilt waren." Aehnlich die spätern, indem z. B. Maßl ausführlich die Demuth, die Einfalt, die Stärke ihres Glaubens u. s. w. schildert. Ein zweiter Fehler war daß man in V. 19 eine Verheißung annahm welche einen Gegensatz zu dem bilde was den übrigen widerfahren sei; Reischl sagt: „das Wort läßt sich (mit Beda, Corn. a L.) verstehen von einer sittlichen Reinigung (Umstimmung zur Buße)." Mald. bestreitet es, und mit Recht. Er sagt, alle zehn hätten dasselbe empfangen, die äußere Heilung und die Gnade der Rechtfertigung; die neun könnten für die geistige Wohlthat sich so unempfindlich erwiesen haben wie für die leibliche, die Rechtfertigung

mache spätere Sünden nicht unmöglich, zudem — und nun zeigt sich seine Verlegenheit — sei es ungewiß, ob ihre Nichtumkehr für eine schwere Sünde gehalten werden müße. Doch bewährt sich auch da der klare und consequente Denker, der es nicht über sich gewinnen kann, solche Glaubenshelden auf einmal in eine schwere Sünde fallen zu lassen.

Die zehn Aussätzigen bilden nach Theophylactus das ganze Menschengeschlecht ab. In seinen Sünden war es vom himmlischen Jerusalem verbannt; es mußte in der Ferne stehen bleiben und von da um Erbarmen flehen. Der Sohn Gottes kam, es zu heilen durch seinen Tod, er nahm die Plage des Aussatzes auf sich für uns, wie der Prophet vorherverkündigte. Die Juden, obgleich auch sie gereinigt wurden, erwiesen sich als die undankbaren; sie kehrten nicht um, Gott die Ehre zu geben, d. i. an Jesus Christus zu glauben, denn Gottes Ehre ist sein Fleisch und sein Kreuzestod. Aber der Fremde, die Masse der Heiden, glaubte, dankte und betete an *). Nach dieser allegorischen Auffassung ist zehn das Bild aller Sünden, jede einzelne Uebertretung des Dekaloges gleichsam besonders repräsentirt **). Auf die Deutung des heil. Augustinus nach dem der Aussatz Bild der Irrlehre, der reinsprechende Priester Vorbild der Kirche, die Gemeinschaft mit ihm das Zeugniß des wahren Glaubens und der reinen Lehre ist, kann hier, da diese Uebertragung zu ferne liegt, nicht näher eingegangen werden ***). Wichtiger ist die Folgerung die derselbe

*) Dieselbe Erklärung gibt auch Euthym. und der unbenannte Erklärer in der Cat. Cord.: universum genus humanum extra civitatem coeli propter peccatum morabatur, propter quod etiam procul a Jesu distabat. Dominus vero curavit omnes, tametsi Judaei propter suam pervicaciam non crediderint, sed solus alienigena Ethnicorum populus.

**) Sylv. Cur decem leprosi? respondeo primo cum Cassiano, Hugone citatis, quod decem viri leprosi universitatem delictorum ac peccatorum pronuncient — ut in nullo praecepto desit praevaricatio.

***) Lib. II. quaest. Evang. c. 40. Seine Auffassung adoptirte der hl. Gregor. Moral. lib. V, c. XI, n. 28 quia eosdem amicos beati Job haereticorum speciem tenere superius diximus: nunc eorum verba quomodo haereticis congruant, indagimus. Quaedam namque valde recta sunt, sed tamen inter haec ad perversa dilabuntur. Habent

Heilige an einer andern Stelle aus dem Auftrage, sich dem Priester zu stellen zieht. „Der Herr befahl daß sie sich persönlich dem Priester zeigen, und er lehrt damit daß man in persönlicher Gegenwart seine Sünden zu beichten habe. Er sagte ferner: gehet alle, nicht: einer gehe für alle, denn persönlich soll erröthen, wer persönlich gesündigt hat; dieses Erröthen wird der Vergebung theilhaftig." *) Auch der Protestant Heubner sagt: „Der geistlich Kranke, wenn er Trost bedarf, soll sich dem Priester zeigen, sich entdecken, beichten. Das Wort des Dieners Christi, sowohl sein strafendes als sein tröstendes, sollen wir vernehmen. Das würde manchen gerettet haben, wenn er es gethan hätte. Die Beichte ist ein Kleinod, und es ist eine traurige Erfahrung, daß das Band, welches sonst Beichtväter und Beichtkinder umschlang, sich aufgelöst hat." Doch bemerkte ich schon zu V, 12 flg. (IV, 243) daß diese Anwendung dem katholischen Lehrbegriffe von der sakramentalen Beichte nicht ganz entspreche, weil die Kirche nicht etwa bloß rein erklärt wie der alttestamentliche Priester, sondern rein macht wie Jesus Christus. Schon der heil. Chrysostomus wies darauf hin, und Bourdaloue stellt diese innere Verschiedenheit der Worte: „Zeiget euch den Priestern" an die Spitze seiner Predigt über die Beicht **).

20. **Da er aber von den Pharisäern befragt wurde, wann das Reich Gottes komme, antwortete er ihnen und sprach: Das Reich Gottes kommt nicht äußerlich bemerkbar,**

21. **auch wird man nicht sagen: Sieh hier, oder siehe dort! denn sieh, das Reich Gottes ist in euch.**

Die Antwort Jesu enthält in den ersten zwei Sätzen die Angabe der Art wie das Reich Gottes komme und dasei, im dritten

---

quippe hoc haeretici proprium, ut malis bona permisceant — Quos bene in Evangelio illo decem leprosorum mundatio designat. In lepra quippe et pars cutis in fulgorem ducitur, et pars in colore sano retinetur. Leprosi itaque haereticos exprimunt: quia dum rectis prava permiscent, colorem sanum maculis aspergunt.

*) Lib. de vera et falsa poenit.

**) Pour le XIII dim. après la Pent. Sur la Confession.

die Begründung davon. Die Angabe des Wie ist zwar nur negativ: es kommt nicht so und so, und es ist nicht da so und so; aber dieß genügte deßhalb, weil man sich gerade Ankommen und Dasein des Himmelreiches so dachte, wie es Jesus negirt, nämlich daß es äußerlich bemerkbar komme, und daß man mit voller Sicherheit sagen könne: Siehe da oder dort, in der Nähe oder Ferne ist es. Man werde sein Kommen und sein Dasein gleichsam physisch, wie ein Naturereigniß oder eine geschichtliche Thatsache beweisen können.

Dem „Dasein" gegenüber („siehe hier oder dort ist es") steht „kommen" in der Frage (V. 20) wie in der Antwort (V. 21) im engsten und eigentlichen Sinne, gleich: ankommen, erscheinen, von einer Sache die noch nicht da ist. Jesus sagt also vom beginnenden Reiche Gottes: es kommt, beginnt zu werden nicht äußerlich bemerkbar, so daß es in seinen Anfängen dem leiblichen Wahrnehmungskreise angehörte und beobachtet werden könnte. Und vom gekommenen, daseienden Reiche Gottes sagt er: man wird nicht, zu keiner Zeit sagen: hier oder dort ist es. Kommen (Anfang) und Dasein sind nicht mit leiblichen Sinnen wahrzunehmen; denn — und nun folgt die Begründung, es ist in euch. Es nimmt seinen Anfang nicht außer, sondern immer im Menschen, sein Beginnen ist ein schlechthin innerliches, und demjenigen der es nicht in sich hat, kann es äußerlich nicht gezeigt werden, er sieht es nicht, ihm fehlt dafür das Auge. Das bewahrheitete sich zur Zeit Jesu und widerholt sich fort und fort durch alle Jahrhunderte. Jene welche das Reich Gottes nicht in sich hatten, sahen Jesus und seine Wunder, sahen die Jünger und ihre Wunder, aber das Reich Gottes sahen sie nicht, und fort und fort sehen dieselben Menschen die Kirche und ihre Siege und die Millionen der Gläubigen, aber das Reich Gottes sehen sie nicht.

Mit diesen Worten tritt Jesus einem Fundamentalsatze nicht bloß der Pharisäer im schlimmen Sinne des Wortes, sondern der ganzen damaligen jüdischen Anschauung worin auch die Apostel befangen waren, entgegen; die messianische Zukunft werde also von äußern Zeichen begleitet sein daß ihr Eintreten weder zu ver-

kennen noch zu leugnen sei. Das, erwidert Jesus, wird nicht und nie geschehen, oder, können wir beifügen, wird erst geschehen in der großen Scheidung bei der Widerkunft Christi am jüngsten Tage der aber jenseits des Zeitkreises liegt welcher hier abgegränzt wird. Wer das Reich Gottes sehen will, muß es in sich suchen, er muß sich dem Zuge der Gnade hingeben; da erst bildet sich das Auge, das Organ, um das Reich Gottes außer uns zu sehen und zu erkennen. Damit wird also nicht gesagt daß es bloß innerlich sei, wohl aber daß, um es zu sehen, andere Augen und Kräfte wirksam sein müßen, als die bloß leiblichen und natürlichen.

Das Reich Gottes ist im Menschen und ist so wahrhaftig in jedem Menschen, als Gott will daß alle selig werden und keiner verloren gehe. Ich muß darum bestreiten daß die Anrede an nicht gläubige Pharisäer: „das Reich Gottes ist in euch", etwas unrichtiges oder gewagtes enthalte. Wir sagen in derselben Weise und mit demselben Rechte: „der Friede ist in dir", zu solchen die den Frieden nicht haben, indem wir sie damit auf den Weg verweisen der allein zum Frieden führt. Jesus lehrt die Pharisäer und alle die ihn hören, das Reich Gottes in, nicht außer sich zu suchen.

Mir scheint dieß eben so einfach als richtig, doch darf ich nicht verschweigen daß die Mehrzahl wenigstens der neuern Erklärer dawider ist und übersetzt: „das Reich Gottes ist unter euch" d. i. in eurer Mitte. Am enschiedensten vertritt diese Uebersetzung (mit Berufung auf Grotius, Calov., Bengel, de Wette, Ewald u. s. w., dann Kistem., auch Reischl und Oosterz.) Meyer. In ihrer Mitte, sind seine Worte, war das Messiasreich, insoferne der Messias unter ihnen war und wirkte — Mit Recht argumentirt (γάρ) also Jesus aus dem: unter euch (ἐντὸς ὑμῶν), daß es unvermerkt und nicht in specieller örtlicher Abgränzung komme." Wir müßen aber gerade im Gegentheile sagen, sein Kommen war örtlich entschieden abgegränzt und durch und durch bemerkbar und augenfällig. Oder sind seine ununterbrochenen Wunder etwas alltägliches gewesen und seine ganze Erscheinung in Wort wie in That? Er spricht zu

seinen Jüngern: „Ich bin nicht gesendet worden außer zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel (Matth. XV, 24)" — siehe die Gränze die er selbst angibt; und zu den Jüngern des Täufers: „Gehet hin und verkündet dem Johannes was ihr höret und sehet. Blinde sehen und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören und Todte stehen auf und Armen wird das Evangelium gepredigt (Matth. XI, 4, 5)" — siehe die Zeichen welche ihn umgeben. Aber weil das alles vergeblich ist, wenn das Auge dafür fehlt, d. i. wenn man das Reich Gottes nicht in sich hat, so fügt er liebevoll warnend hinzu: „Und selig ist wer sich an mir nicht ärgert." Wenn Meyer ferner die Idee vom Gottesreiche als einem ethischen Zustande im Innern modern, nicht historisch biblisch nennt, so haben wir darauf schon oben geantwortet; es ist beides innerlich und äußerlich; der objective Beginn ist ein äußerlicher, der subjective allzeit ein innerlicher — die Gnade. Die Uebersetzung „unter euch" zerreißt den logischen Zusammenhang; der Widerspruch zwischen: „man wird nicht sagen: siehe hier, siehe dort", und „es ist unter euch", also wirklich hier, ist nicht zu verdecken. Ueberdieß ist, obwohl ich darauf kein besonderes Gewicht legen will, der biblische Sprachgebrauch gegen diese Uebersetzung *).

Von den Vätern erklären die einen „in euch (intra vos)" durch „in eurer Hand" d. i. in eurer Macht; das Himmelreich ist in eure Hand gelegt, wobei sie sich vorzüglich auf 5 Mos. XXXI, 11—14 berufen. Z. B. Tertullian: Wer wird in euch (intra vos) nicht also erklären: In eurer Hand, in eurer Macht ist es, wenn ihr höret, wenn ihr Gottes Gebot erfüllet. Besteht das Reich Gottes im Gesetze, dann beachte, nach unsern Gegenüberstellungen, was Moses sagt, denn es ist der nemliche Gedanke: „Dieses Gebot das ich dir heute gebiete, ist dir nicht verborgen und ist nicht fern. Es ist nicht im Himmel — noch jenseits des Meeres — sondern sehr nahe — in deinem Munde und in deinem Herzen." **) Aehnlich Cyrillus: Fraget nicht nach den

*) Siehe die Anmerk.

**) Quis non ita interpretabitur: Intra vos est, id est in manu vestra,

Zeiten, wann das Himmelreich aufleuchten werde, nahe nämlich ist seine Zeit, sondern trachtet vielmehr, desselben theilhaftig zu werden; denn es ist in (= bei) euch, d. h. es liegt in eurer freien Wahl und Macht, es zu erfassen; denn jedem Menschen der zunimmt in der christlichen Gerechtigkeit aus dem Glauben und der sich hervorthut in jeglicher Tugend, ist es gegeben, am Himmelreiche Theil zu haben *). Andere sehen in den Worten Christi eine Bezeugung der angeborenen Ideen, wenn ich mich in Kürze so ausdrücken darf. Erkenne daraus, sagt der hl. Athanasius, daß wir zur Erkenntniß der Wahrheit und zu ihrer vollkommenen Erfassung nicht anderer, sondern nur unser selbst bedürfen. Obgleich Gott über allem ist, so ist doch der Weg der zu ihm führt, nicht außer uns oder ferne, sondern in uns; wie auch Moses lehrte: das Wort des Glaubens ist in deinem Herzen **), und unser Heiland bekräftigte: Das Reich Gottes ist in euch. Denn weil wir den Glauben und das Reich Gottes in uns haben, können wir auch den König des Weltalls schnell erkennen. Keiner sage, daß er den Weg nicht kenne; denn wir alle sind auf ihm; wir haben ihn, obwohl nicht alle ihn gehen, sondern abgezogen von den Wollüsten verlassen. Wenn einer sagt: Was ist dieß für ein Weg? so antworte ich: eines jeden Seele

---

in potestate vestra, si audiatis, si faciatis dei praeceptum? Quodsi in praecepto est dei regnum, propone igitur contra, secundum nostras antithesas, Moysen, et una est sententia. Praeceptum, inquit, ect. Adv. Marc. IV, c. 35.

*) *Μὴ γὰρ δὴ χρόνους ἐρωτᾶτε φησί, καθ' οὓς ἐπιλάμψει πάλιν, ἤγουν ὁ καιρὸς ἐνστήσεται τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας, σπουδάσατε δὲ μᾶλλον τυχεῖν αὐτῆς· ἐντὸς γὰρ ὑμῶν ἐστὶ, τουτέστιν ἐν ταῖς ὑμετέραις προαιρέσεσιν καὶ ἐν ἐξουσίᾳ κεῖται τὸ λαβεῖν αὐτήν· ἔξεστι γὰρ ἀνθρώπῳ παντὶ, τὴν εἰς τὸν Χριστὸν δικαίωσιν τὴν διὰ πίστεως δηλονότι καταπλουτήσαντι, καὶ διὰ πάσης ἀρητῆς ἐκλελαμπρυσμένῳ, τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας τυχεῖν.* Mai, Classic. auctor. tom. X p. 315.

**) Eine Anspielung auf 5 Mos. l. c., Corder. verweist fälschlich auf 2 Mos. VIII, wo sich nichts ähnliches findet. Zunächst ist uns. Stelle aus Röm. X, 10: Sed quid dicit Scriptura? Prope est verbum in ore tuo et in corde tuo: hoc est verbum fidei.

und in der Seele die Vernunft*). Aehnlich Greg. v. Nyssa: Der den Menschen nach seinem Bilde und Gleichnisse schuf, legte in die Natur seines Geschöpfes die Stoffe und die Hilfsmittel zu allem Guten, also daß nichts Gutes und Ehrbares von außen in uns hineingelangt, sondern in unserer Macht ist und wir das Gute aus uns wie aus einer Vorrathskammer hervorholen können. Darum sagt auch der Herr einmal: „das Reich Gottes ist in euch.**)" Theophylactus nimmt den Ausdruck „Reich Gottes" im subjectiven Sinne, gleichbedeutend mit „Frömmigkeit", indem er sagt: „Reich Gottes ist wie die Engel leben. Dann gilt in Wahrheit daß Gott regiere, wenn in unserer Seele nichts weltliches ist, wenn wir anders leben als die Welt. Dieses Leben aber haben wir in uns (in unserer Hand), sobald wir nur wollen; denn nahe ist uns der Glaube und das göttliche Leben nach dem Glauben." Ihm folgen viele von den ältern Erklärern, Jans. Nat. Alex. Franz Luc. Maldonat.

Die Antworten Jesu gehen nie direct auf den Fragesatz ein, sind aber allzeit so beschaffen daß, wo sie nicht schlechthin eine verkehrte Zumuthung abweisen, die Frage selbst nach ihrem tiefsten Grunde gelöst wird. Ebenso hier. Die Pharisäer wollten das Wann erfahren, weil sie das Wie zu wissen glaubten. Er beantwortete gerade dieses Wie, weil sie es nicht kannten, und weil seine Kenntniß die Frage nach dem Wann unnöthig machte; denn wer dem Zuge der Gnade folgt, der wird das Wann an sich selbst erfahren.

Die Frage hatte einen versuchlichen Charakter. Die Pharisäer wollten daß Jesus schnell erwidere: „das Himmelreich ist schon gekommen", um den Widerspruch aufzudecken in dem diese Behauptung mit dem „Wie es komme" stehe. Nun beantwortet Jesus gerade dieses und schneidet damit jede weitere Frage ab; denn mit jemanden der einen diametral entgegengesetzten Standpunkt einnimmt, läßt sich nicht disputiren. Ueber die Veran-

---

*) Cord. Catena. Athan. contra Idola — identisch mit der Orat. contra Gentes?

**) De Beatitud.

lassung enthält unser Evangelium nichts. Die Pharisäer hatten die Frage wohl schon länger in Bereitschaft und benutzten die erste beste Gelegenheit. Eine solche schien darin zu liegen daß er sich einmal entschieden Jerusalem zuwendete, die Verhandlung also dieser Angelegenheit gleichsam auf der Tagesordnung war. Mit dem Vorausgehenden hat sie keinen innern Zusammenhang, und warum sie Meyer noch in den Grenzflecken verlegt, gibt er selbst nicht an und läßt sich durch nichts plausibel machen.

22. Er sprach aber zu seinen Jüngern: Es werden Tage kommen, da ihr verlangen werdet, einen von den Tagen des Menschensohnes zu sehen; und ihr werdet nicht sehen.

23. Und sie werden zu euch sagen: Siehe dort oder siehe hier. Geht nicht, laufet nicht!

24. Denn wie der Blitzstrahl von Himmelsgegend zu Himmelsgegend leuchtet, also wird der Menschensohn sein an seinem Tage.

Wer das Reich Gottes in sich hat, der wird es auch außer sich, d. i. in der Kirche sehen. Aber es können Zeiten kommen und Zustände eintreten, in denen die sichtbare Kirche so zertrümmert und aufgelöst scheint daß selbst das innere Zeugniß für ihr Dasein nicht mehr ausreichen will, Zeiten wo das Aeußere in einem grellen Widerspruche mit allem steht was wir an der Kirche zu sehen gewohnt sind und selbst zu ihren wesentlichen Lebensbedingungen rechnen. Da wird ein stürmisches Sehnen in unserm Herzen erwachen und der Wunsch nicht mehr zurückzuhalten sein daß wir „einen von den Tagen des Menschensohnes sehen“, d. i. ein Zeichen wahrnehmen daß, wie man sagt, der alte Gott noch lebt, daß Jesus Christus seine Kirche nicht verlassen hat.

Wenn aber dieser Herzensschrei: Stehe auf, o Herr, erscheine! nicht erhört wird, dann sind die Tage der gefährlichsten und der größten Versuchung angebrochen; der gefährlichsten, weil wir nahe daran sind, selbst an der Kirche Aergerniß zu nehmen; der größten, weil sie von allen Seiten auf uns einstürmt, von Gläubigen wie von Ungläubigen. Ungläubige werden uns ihre selbstgemachten Götzen, Gläubige ihren selbstgemachten

Christus, ihr selbstgemachtes Christen= und Kirchenthum vorhalten, als die Arche Noe's in der man Rettung vor der allgemeinen Fluth finde und „einen von den Tagen des Menschensohnes sehe."

Nun — von solchen Zeiten spricht Jesus als nicht bloß möglichen, sondern wirklich bevorstehenden, und zwar widerholt, wie es die Wichtigkeit der Sache mit sich brachte; mußte doch eine solche Ankündigung allen so räthselhaft klingen, wie die von seinem gewaltsamen Tode! Jesus warnt seine Jünger d. i. die aufrichtig Gläubigen in diesen Schreckenstagen nur vor Einem — vor dem separatistischen Kirchenthume in der Lossagung von der allgemeinen Kirche, ganz concret gefaßt, da er sich anders nicht verständlich machen konnte, vor falschen Christussen.

Damit ergibt sich von selbst der folgerichtige und enge Zusammenhang mit dem vorausgehenden. Die Jünger und Apostel fragen wohl jetzt nicht, wann das Reich Gottes kommen werde, weil sie es in ihrem Herzen haben; aber, weißagt ihnen Jesus, die Zeit wird nicht ausbleiben, da auch sie gleich den Pharisäern, obwohl aus andern Beweggründen und auch in einem andern Sinne fragend ausrufen: Wann kommt das Reich Gottes? oder nach der hier gebrauchten Formel: Wann sehen wir einen von den Tagen des Menschensohnes, d. h. wann einmal erscheint der Herr uns Bedrängten zur Hilfe? In dieser Zeit der größten und gerechtfertigsten Sehnsucht nach mir, fährt Jesus fort, hütet euch, Einflüsterungen Gehör zu geben, als sei ich da oder dort zu finden; denn meine Widerkunft wird wie die des Blitzes allüberallhin sichtbar sein, so daß es keines Suchens bedürfen wird.

Da Jesus das Verlangen nach Hilfe auf das Verlangen nach seiner Widerkunft beschränkt, muß er dabei auch in der Warnung bleiben, in der Warnung vor dem Glauben an eine falsche Hilfe in einem falschen Christus.

Das Einzelne bietet keine Schwierigkeiten. „Einen von den Tagen des Menschensohnes sehen" beziehen die neuern gewiß mit Recht auf die Sehnsucht nach der Widerkunft Christi gegenüber den ältern welche sie von der Sehnsucht nach den mit Jesus ver=

lebten Tagen erklärten *). Nicht so gerechtfertigt scheint mir die beliebte Hervorhebung: „einen einzigen von den Tagen", weil sie sprachlich nicht geboten ist und der sachliche Sinn den Nachdruck auf „Menschensohn" zu legen fordert; denn von dieser Sehnsucht nach ihm kommt die Gefahr, an falsche Christus zu glauben; auch schwebte dem Herrn mehr das Verlangen nach Hilfe und Errettung der Kirche vor das die Gläubigen in diesen Prüfungstagen erfüllen wird, als jenes nach persönlicher Erquickung, woran man bei der Uebersetzung: „einen einzigen Tag" nothgedrungen festhält, z. B. Meyer: „Nur ein Messianischer Tag in dieser Trübsalszeit." **) Der Ausdruck „einer von den Tagen des Menschensohnes" kann im engern, buchstäblichen, und im weitern, bildlichen Sinne genommen werden; darnach modificirt sich auch der Begriff von „da oder dort ist der Menschensohn." Der engere war's woran die Zuhörer allein dachten, der weitere dagegen ist jener den Jesus vor Augen hatte, weil seine Erfüllung bevorstand. Der weitere Sinn umfaßt den göttlichen Beistand der Kirche im allgemeinen, der zurückzuweichen scheint, und die Warnung, in dieser Zeit der Gefahr, vor einem falschen Christus gilt dem separatistischen Kirchenleben.

Vergleiche noch zu V. 23 u. 24 Matth. XXIV, 23 — 27. III, S. 260 flgde.

---

*) Cyrill.: τὴν ἐν τῷ καιρῷ τοῦ συνδιατρίβειν ἔτι καὶ συνδιαιτᾶσθαι Χριστῷ. Euthym. μιᾶς τῶν ἡμερῶν τῆς ζωῆς αὐτοῦ. Theophyl. Mald. de iis Christum loqui diebus, quibus cum discipulis in hoc mundo versatus est. Jans. Franz Luc. Nat. Alex. u. s. w. vrgl. Wolf: plerique intelligunt de tempore quod tunc agebatur, Christo in terris versante; engl. Bibel, Kistem. Massl, Bengel. Von der Widerkunft Christi deuten den V. aus den älteren Beda, Lyran. Grot.; obwohl zunächst vom Gerichte über Jerusalem, fügt er doch bei: interim memoria tenere debemus, omnia illa localia judicia imagines et pignora esse judicii universalis. Und andere deren Wolf erwähnt.

**) Oosterz. „Unter dem Druck von vielerlei Drangsalen sollten sie für den Augenblick vergeblich wünschen, auch nur Einen der siegreichen, seligen Tage der Messiasoffenbarung zu sehen. Der Herr denkt an einen jener Tage des Glückes, wie sie nur der αἰὼν μέλλων bringen konnte und sollte."

25. Zuvor aber muß er vieles leiden und von diesem Geschlechte verworfen werden.

26. Und wie geschah in den Tagen des Noe, also wird auch sein in den Tagen des Menschensohnes.

27. Sie aßen, tranken, nahmen Weiber, gaben zu Weibern bis auf den Tag da Noe in die Arche ging, und es kam die Fluth und vertilgte alle.

28. Auf gleiche Weise auch, wie geschah in den Tagen des Lot: sie aßen, tranken, kauften, verkauften, pflanzten, bauten;

29. am Tage aber da Lot aus Sodoma ging, regnete es Feuer und Schwefel vom Himmel und vertilgte alle.

30. Ebenso wird sein am Tage da der Menschensohn geoffenbart wird.

Indem Jesus zweimal widerholt „in den Tagen (V. 26, am Tage V. 30) des Menschensohnes" verknüpft er diese seine weitere Rede enge mit V. 24: „an seinem Tage", wobei sich V. 25 leicht als Einschaltung und Zwischensatz zu erkennen gibt der keinen Einfluß auf den Gedankengang des Ganzen ausübt, welcher hier vor allem ins Auge zu fassen ist.

Ich meine nicht irre zu gehen, wenn ich sage: Der prophetische Blick auf seine Widerkunft der seine Jünger sehnsuchtsvoll entgegenharren werden, der aber sein Leiden und Sterben vorhergehen müße, veranlaßte ihn, dabei etwas länger zu verweilen und einzelne Momente derselben, diese aber ohne Rücksicht auf das Vorausgehende, insoferne hervorzuheben, als sie vorläufig zur Belehrung und Warnung geeignet schienen. Das erste nun was er schildert, ist die allgemeine Sorglosigkeit (V. 26 — 30), ein zweites, wozu er auffordert, die ungesäumte Flucht (V. 31 — 33), und ein drittes das er warnend ans Herz legt, die plötzliche und strenge Sichtung (V. 34, 35) welche diesen Tag begleiten wird. So disparat diese Sätze scheinen, sie einigen sich ganz gut, wenn wir den Obersatz von dem Jesus ausgeht, oder das prophetische Fundament das er V. 24 gelegt hat, richtig würdigen, nämlich daß seine Widerkunft dem Aufstrahlen des

Blitzes am Himmel gleichen werde. Der Blitz ist nicht wegzuleugnen, aber am fernen Horizont leuchtend, obwohl Gefahr drohend, kann er von den Zuschauern mit Gleichgiltigkeit hingenommen werden, als ob er sie nichts anginge. Sie können denken und sagen: Es hat nichts zu bedeuten, es ist nur Wetterleuchten, zu uns kommts nicht. Das nun wird beim Wetterleuchten des messianischen Tages die allgemeine Stimmung der Weltkinder sein; sie werden nach Blitz und Wetterleuchten nichts fragen. Aber die Jünger und Apostel sollen sich darüber keiner Täuschung hingeben, sondern sowie sie dieß Blitzeszucken sehen, augenblicklich fliehen; denn 1. wird wer aus Anhänglichkeit an das Seinige zu fliehen zögert, dem Schicksale des Weibes Lots verfallen, und 2. wird die Stunde der Scheidung der Guten von den Bösen so plötzlich kommen und alle Bedenkzeit so unmöglich machen daß, wer alsdann nicht entflohen ist, verloren geht, oder wie der Ausdruck lautet den Jesus jetzt gebraucht, daß wer nicht bereitet ist, verworfen wird. Zwei werden sein auf einem Bette, der eine wird aufgenommen, weil er bereit ist, der andere verlassen, gleichsam im Stich gelassen, weil er nicht bereit ist.

Die Widerkunft Christi ist für uns die wir theilweise in der Erfüllung leben, eine doppelte, eine solche die wir schon hinter uns haben, beim Gerichte über Jerusalem, und eine solche die wir noch vor uns haben, beim allgemeinen Gerichte. Darnach müßen wir auch ein doppeltes Wetterleuchten unterscheiden. Das erste war die Erscheinung der römischen Adler vor Jerusalem; die Christen erkannten es und flohen aus Stadt und Umgebung. Das zweite wird er selbst sein, oder Vorboten seiner Ankunft, die wir so wenig voraus zu bestimmen vermögen, als die Apostel jene der ersten Widerkunft, die aber nicht übersehen werden können, und bei deren Anblick die Gläubigen freudig ihre Häupter erheben.

Die ganze Rede enthält die Grundzüge einer Prophetie welche Jesus noch einmal und da mehr ins Detail eingehend vortrug (vergl. unten Kap. XXI, 6 flgd. und Matth. XXIV, 2 flgd.). Es liegt nun in der Natur einer Weißagung die bloß allgemeine Umrisse gibt und nur als Vorspiel zur eigentlichen

Darstellung dient daß sie einiges enthalte worüber die weitere Ausführung Licht verbreiten, anderes das nur die Erfüllung ganz verdeutlichen werde. Die Apostel lernten bei der Widerholung manches verstehen was ihnen jetzt unverständlich war, sowie hinwider wir manches erkennen was den Aposteln, soweit sie die Erfüllung nicht erlebten, dunkel bleiben mußte.

Jesus beginnt mit einer allgemeinen Characterisirung der Zeit in welche seine Widerkunft fallen werde. Sie habe zwei Vorbilder in der alten Welt, die Zeit der Sündfluth und jene des Unterganges von Sodoma. Beiden Katastrophen gingen deutliche und drohende Anzeichen voran, wetterleuchtende Blitze, aber die Menschen damals kümmerten sich nicht darum; sie aßen und tranken, sie kauften und verkauften, sie pflanzten und bauten, sie gaben und nahmen zu Weibern, als ob diese Weltordnung ewig daure. Die vorsündfluthliche Menschheit und die Einwohnerschaft von Sodoma waren ein verruchtes Geschlecht; doch dient nicht dieß zum eigentlichen Charaktermerkmale, sondern was gleichsam als Satz und Niederschlag der allgemeinen Verruchtheit erschien, oder als der Giftzahn der den Baum der Menschheit in seiner Wurzel angefressen hatte — die Irreligiosität welche den Glauben als abgethane Sache behandelt, die nur ein Diesseits kein Jenseits anerkennt. Also wird die Menschheit bei der Widerkunft Christi sein. Man möchte wohl fragen, in wie ferne diese Charakteristik auf die Zeit seiner ersten Widerkunft beim Gerichte über Jerusalem passe. Wir können sagen: Wie seine Widerkunft, so hat auch die Charakteristik dessen was sie begleitet oder ihr vorhergeht, mehrere Phasen der Entwicklung. Wären die Juden, als Masse betrachtet, nicht vom Sauerteige der Irreligiosität angesteckt gewesen, sie hätten Jesum Christum nicht verworfen, seine Apostel nicht verfolgt, sich nicht in so unerhörter Weise gegen ihre Wunder und gegen alle Zeichen und Vorboten der nahenden Strafgerichte Gottes verblendet.

31. **An jenem Tage, wer auf dem Dache ist und dessen Geräthe im Hause, steige nicht hinab es zu holen, und wer auf dem Felde ist, kehre ebenso nicht um.**

32. **Gedenket des Weibes Lots.**

33. **Wer sucht sein Leben zu retten, wird's verlieren, und wer es verliert, wird's lebendig machen.**

Das Zweite, wozu Jesus schon im Beispiele des Lot einen Uebergang angebahnt und weßhalb er es auch gewählt hatte*), ist die Aufforderung zur ungesäumten Flucht, so zwar daß wer auf dem Dache ist, nicht mehr in das Haus hineingehe etwas mitzunehmen, da selbst dem bloßen Umschauen tödtliche Gefahr droht.

Warum eine so gestaltete Flucht nothwendig sei, begründet Jesus durch das öfter ausgesprochene Paradoxon, daß sein Leben verliere wer es bewahre, und belegt er wider durch das Beispiel Lots. Die Flucht, so augenblicklich, entblößt von allen Hilfsmitteln, werde gefährlicher scheinen, als das Bleiben und Zuwarten, aber ganz dasselbe sei auch bei Lot eingetreten, der gleichwohl im Glauben an das Wort des Engels floh und dadurch entkam, während sein Weib das diesen Glauben nicht hatte, vom Verderben ergriffen wurde. Seine Jünger werden sich an jenem Tage nur zu retten vermögen, wenn sie beim Aufglänzen des Blitzes am Himmel im Glauben sogleich fliehen und alles verlassen.

Die Jünger werden aus einem Sodoma gleich Lot fliehen. Dieses Sodoma war Jerusalem „jene große Stadt die da heißt geistlich Sodoma und Aegypten, da auch ihr Herr gekreuzigt worden ist", wie der Apokalyptiker sagt**). Alles ging in Erfüllung bei der Belagerung Jerusalems durch die Römer; die Christen erkannten das Zeichen der Widerkunft Christi, flohen und wurden gerettet. Ob auf diese erste Erfüllung noch eine zweite folgen werde, eine geistliche Flucht aus einem geistlichen Sodoma, dem

---

*) Wetst. sagt: Solent Judaei jungere exemplum Noë et Loti. Ber. Rabba XXVII, 3. 2 Pet. II, 5, 6. R. David in Ps. XCIV, 10. Castigat gentes. Nonne audivistis, Deum adduxisse diluvium in mundum et ignem in Sodoma ect. Das wird nun gerne widerholt; aber mit Unrecht; hier liegt der Grund tiefer, wie man schon an dem Nachdrucke der auf V. 32 liegt, sehen kann.

**) Offbrg. Joh. XI, 8.

Aase von dem Jesus spricht, müßen wir dem Rathschlusse Gottes anheimstellen; wahrscheinlich ist's, doch wäre jede Vermuthung die wir wagen würden, Thorheit und Frevel.

Die wenigen Väter und ältern Erklärer welche unsere Stelle nach ihrem Zusammenhange hier bei Lukas behandeln und nicht auf jene bei Matthäus zurückweisen, nehmen V. 31 als coordinirt mit V. 33 im bildlich moralischen Sinne, daß man alles Irdische hingebend auf die Ankunft des Herrn bereit sein müße. Cyrillus: Jesus befiehlt, alles Irdische und Vergängliche zu verachten, allein auf das eine Ziel, seine Seele zu retten, hinschauend. Wer auf dem Dache ist und dessen Geräthe im Hause, sind seine Worte, steige nicht hinab. Damit scheint er jene zu bezeichnen die in Muße, Reichthum und weltlichem Glanze leben *). Ebenso Euthym.; Theophyl. dagegen deutet „Dach" von der Höhe der Tugendübungen die man um zeitlicher Dinge willen nicht verlassen soll. Besonders diente V. 32 in Anknüpfung an den Ausspruch Jesu: „Wer die Hand an den Pflug legt und umschaut, taugt nicht für das Himmelreich", als ernster Warneruf zu einem enschiedenen geistlichen „Vorwärts!" Der hl. Augustin sagt: „Fürchte das Wort des Herrn: Gedenket des Weibes Lots. Schon auf dem Wege, schon gerettet aus Sodoma blickte sie um, blickte um, blieb stehen, ward in eine Salzsäule verwandelt. Das dient dir zum Beispiel daß du nicht thöricht auf dem Wege stehen bleibest, wenn du, ein verständiger, ihn angetreten hast **). Und wider: Blicke hin zu dem der dich führt, und nicht zurück auf das, woraus er dich führt ***). Von spätern Erklärern vergleiche Franz Luc.: Ein jeder werfe alle irdische Sorge ab, allein bedacht, wie er vor dem Menschensohne bestehe oder seiner Ankunst entgegen eile. Jansen.: Das Weib Lots wurde in eine Salzsäule verwandelt, von der kostend die Gläubigen lernen sollen was sie zu meiden haben — aus dem hl. Augustin ****).

*) L. c. p. 318, 319, auch Cord. Catena.

**) Enarrat. in Ps. LXIX.

***) In Ps. LXXV.

****) De Civ. Dei XV, c. 30. Die ganze Stelle, soweit sie hieher gehört,

Der ausschließlich bildlich = geistlichen Deutung wendeten sich von den neuern Olshausen zu: „Um die Ermahnung nachdrücklicher zu machen, wird das Plötzliche des Hereinbrechens solchen Tages und die Schwierigkeit, in seiner Prüfung zu bestehen, in sinnlichen Bildern ausgemalt.“ Auch Meyer, dem sich Reischl anschloß, indem ersterer sagt: „V. 31 bezeichnet allerdings die unverweilte Flucht unter Preisgebung des irdischen Besitzes, aber nicht wie Matth. XXIV, 17 die Flucht in der Zerstörung Jerusalems, von welcher hier keine Rede ist, sondern die Rettungsflucht zum kommenden Messias. Da soll kein zeitlicher Besitz mehr das Interesse fesseln.“ Aber auf welche Vorstellung gründet sich denn diese Annahme einer Rettungsflucht zum kommenden Messias? Wenn Christus widerkommt, so daß man sich zu ihm hinwenden kann (Reischl: „augenblickliches Hinwenden zu Jesus“), wahrhaft dann haben die irdischen Güter keinen Reiz mehr für uns *).

34. Ich sage euch, in jener Nacht werden zwei auf einem Bette sein, einer wird aufgenommen, der andere verlassen werden.

35. (36.) Zwei werden sein, die zusammen mahlen, eine wird aufgenommen, die andere wird verlassen werden.

Es ist aber nicht genug, sagt der Herr weiter, fliehen zu wollen, wenn die Zeichen am Himmel sichtbar werden, sondern

---

lautet: Verum et hoc eorum (sc. Sodomorum) supplicium specimen futuri iudicii divini fuit. Nam quo pertinet quod prohibiti sunt qui liberabantur ab angelis retro respicere, nisi quia non est animo redeundum ad veterem vitam, qua per gratiam regeneratus exuitur, si ultimum evadere judicium cogitamus? Denique uxor Loth, ubi respexit, remansit, et in salem conversa hominibus fidelibus quoddam praestitit condimentum, quo sapiant aliquid, unde illud caveant exemplum.

*) Oosterz. meint, man könne im Allgemeinen an eine durch hereinbrechende Feinde eroberte Stadt denken; sagt aber auch: Der Hauptgedanke ist deutlich der, daß kein zeitlicher Besitz das Interesse fesseln mag, wenn das Ewige um jeden Preis gewonnen werden muß.

ihr müßt auch bereitet sein, um es zu können. Diese Nothwendigkeit für die Jünger, reisefertig zu sein, indem sie alles und allezeit bei sich haben, so daß sie nie überrascht werden, schildern unsere beiden Verse, hinweisend auf alsdann eintretende Thatsachen welche die wirkende Ursache von selbst erkennen lassen.

Die scenische Darstellung ändert sich nur in so weit, als es der Gegenstand selbst fordert, nach dem von zweien gesprochen werden mußte. Das übrige bleibt gleich; denn statt neuer Beispiele hätten die alten gerade so gut angewendet werden können. Ob es heißt: „Zwei werden sein in einem Bette, zwei an einer Mühle", oder wie zuvor: „zwei werden sein auf dem Dache, zwei auf dem Felde", ist für die Sache ganz ein und dasselbe.

Aus dem eben Gesagten ergibt sich nun folgender Zusammenhang: Alsdann, d. i. zur Zeit der Flucht, werden zwei auf einem Bette sein; der eine wird fliehen können und gerettet werden, oder wie sich Jesus hier ausdrückt „aufgenommen werden", der andere wird fliehen wollen, aber nicht mehr können und umkommen, oder verlassen werden. Das wird geschehen; über die Ursache konnten die Zuhörer nicht im ungewissen sein: gerettet wird werden, wer bereit ist zur Flucht, verloren wird gehen, wer nicht bereit ist.

Einen andern Zusammenhang konnten sich die Zuhörer nicht denken; aber daraus folgt noch nicht daß er der einzige oder überhaupt derjenige ist den Jesus vor dem die ganze Zukunft aufgedeckt war, meinte. Da das Gericht über Jerusalem nur ein Vorspiel zum großen weltumfassenden Schauspiele der Widerkunft Christi war, mußte die Erfüllung zeigen, was zunächst auf das Vorspiel, was in derselben Weise auf das Schauspiel Bezug habe, und sie zeigt uns daß Jesus in diesen seinen letzten Worten (V. 34 u. 35) das plötzliche Hereinbrechen seiner Widerkunft im eigentlichen und strengbuchstäblichen Sinne schildern wollte. Doch hat dieß auf die sachliche Bedeutung keinen Einfluß, sie ist immer dieselbe: verloren gehe, wer nicht bereitet sein werde; die Widerkunft und die mit ihr verbundene Scheidung werde so plötzlich geschehen daß keine Zeit mehr zur Bekehrung oder Vorbereitung

übrig bleibe; nur die brennende Lampen haben, werden aufgenommen, alle jene deren Lampen erloschen sind, verworfen und vom Himmelreiche ausgeschlossen.

Die beiden Ausdrücke „an jenem Tage" (V. 31) und „in jener Nacht (V. 34)" haben dieselbe Bedeutung; Jesus wählt aber an zweiter Stelle absichtlich „Nacht", um die Ueberraschung, das Plötzliche und Unvermuthete malerisch hervorzuheben. „Nacht" steht also nicht, wie manche meinen, bildlich für „Zeit des Grauens und der Angst", weil man sich zu einer solchen Zeit nicht ruhig ins Bett legt. Auch das empfiehlt sich nicht, daß der Schauer der Nacht zum Gemälde der concreten Versinnlichung gehöre. „Zwei auf einem Bette, zwei an einer Mühle" — bei gleicher Lebensweise, welch entgegengesetztes plötzliches Lebensschicksal! Aufgenommen wird der eine und gerettet, der andere verlassen am Orte wo er ist, so recht eigentlich im Stich gelassen.

Der heil. Augustinus sagt: Weil wir wissen daß der jüngste Tag kommen wird, zu unserm Nutzen wissen daß er kommt, zu unserm Nutzen nicht wissen, wann er kommt, so laßt uns allzeit bereiten Herzens sein und ihn nicht bloß fürchten, sondern auch lieben; denn es ist der Tag, da für den Ungläubigen die Qual beginnt, für den Gläubigen endet. Was du von diesen beiden möchtest, steht in deiner Hand, ehe er kommt, nicht mehr, wenn er gekommen ist. Wähle also, so lange es Zeit ist; aus Barmherzigkeit hat Gott noch verschoben was er uns verborgen hält. In welchem Lebensstande man sich auch befinde, in keinem werden alle verworfen, in keinem alle aufgenommen, sondern einer, d. i. der gute, wird aufgenommen, und einer, d. i. der böse, wird verworfen. „Zwei werden sein auf dem Felde", siehe dasselbe Bekenntniß, aber nicht dasselbe Herz; das Bekenntniß sehen die Menschen, in das Herz sieht Gott. Die im Felde scheinen mir die Vorsteher der Kirche zu sein nach dem Worte des Apostels: „Wir sind Gottes Mitarbeiter, ihr aber seid Gottes Ackerfeld (1 Kor. III, 9)"; die an der Mühle sind das gemeine Volk welches am Mühlrade der Welt arbeiten muß das seine Liebhaber zermalmt; die auf dem Bette endlich jene welche fern von weltlichen und geistlichen Aemtern ein zurückgezogenes, stilles, ruhi-

ges Leben lieben. In jedem Stande aber gibt es gute und verstellte und erfüllt sich das Wort: einer wird aufgenommen und der andere verworfen werden. Das führt dir zu Gemüthe derjenige der zu dir redet, so lange für ihn noch ist die Zeit zu reden, nicht zu richten, für dich, die Zeit zu hören, nicht vergeblich zu bereuen *).

37. Sie entgegneten und sprachen zu ihm: Wo, Herr? Er aber sprach zu ihnen: Wo das Aas ist, da sammeln sich (auch) die Adler.

Die ganze Schilderung war lokal. Jesus hatte eine bestimmte Oertlichkeit, so schien es wenigstens, vor Augen, ein Sodoma, aus dem seine Jünger fliehen, und eine Flucht mit der seine Widerkunft und das messianische Gericht im engsten Causalzusammenhange stehen würden. Deßhalb fragen die Jünger mit Recht: wo? Wo wird das Gericht stattfinden? von wo werden wir fliehen müßen? Sie fragen nicht nach dem Wann, einmal weil Jesus darauf bereits eine Antwort gegeben hatte, dann weil sie alle des freudigen Glaubens an die baldige Aufrichtung des Reiches Christi waren. Die Antwort war ein eigentliches Räthsel; darum sagt der Evangelist: „er aber sprach", nicht: er antwortete. Die Lösung für uns die wir theilweise schon in der Zeit der Erfüllung leben, besteht darin daß der Herr buchstäblich meinte, was er, weil in ein Sprichwort gefaßt, bildlich zu nehmen schien. Da wird das Aas d. i. jenes Sodoma sein aus dem sie fliehen sollen, wo sie die Adler sich sammeln sehen. Solche Adler waren die der römischen Legionen und das Aas war Jerusalem **). Die

*) Enarrat. in Ps. XXXVI.

*) Hübner zu Matth. XXIV, 28 wo der V. aber nicht diesen Sinn hat: „Die Vergleichung Jerusalems mit dem Aas deutet die Verpestung, die gänzliche Verderbniß und geistliche Fäulniß dieser Stadt an. Die römischen „Adler" überfielen Jerusalem." Oosterz. Wenn man hier keine Anspielung auf die römischen Adler sehen will — dann kann man diese Antwort im Allgemeinen so umschreiben (Stier): „Alles in seiner Zeit und Ordnung, nach seiner Gebühr! Fraget nicht vorwitzig — sondern schauet, wo die Fäulniß des Todes ist, da müßen die Adler kommen." Das sind Worte, aber keine Erklärung. Von ältern vrgl. Lightf. Cal-

Christen erkannten das Zeichen, erinnerten sich der Worte Jesu und flohen aus Jerusalem „die da heißet geistlich Sodoma.“

Den Sinn des Sprichwortes haben wir zu Matth. XXIV, 28 erklärt; er ist hier nicht ausgeschlossen, zunächst aber nicht intendirt, weil nur der buchstäbliche Sinn eine Antwort auf die Frage enthält, eine Antwort die einen streng prophetischen Charakter hatte.

Ueber das Verhältniß dieser Rede zu Matth. XXIV und zu unserm Evangelium Kap. XXI genügen wenige Worte. Jesus trug, wie wir schon bemerkten und rechtfertigten, dieselbe Prophetie zweimal vor. Die Widerholung sollte den ersten Vortrag weiter ausführen und zugleich als dessen authentischer Commentar gelten, wie sie auch von den Aposteln aufgefaßt wurde. Kann die Widerholung einer so wichtigen Vorhersage nicht befremden, so folgt daß beide Referate auf einer sichern Ueberlieferung beruhen und daß, wofern wir den engen, in sich abgeschlossenen Inhalt den jede Rede nachweisbar hat, beachten, die Bedenken einer spätern unwillkührlichen Vermengung, sowie die Vorwürfe willkührlicher Trennung hinwegfallen*).

---

met und die bei Wolf citirten Gelehrten, alle aber zu Matth. XXIV, 28 wo diese Anwendung nicht paßt, sondern nur der eigentlich sprichwörtliche Sinn.

*) De Wette sagt, Lukas habe nicht hiehergehöriges vermöge einer auf Aehnlichkeit der Gedanken beruhenden Combination eingeschoben. Umgekehrt halten andere (Schleierm. Olshausen, Neander) Lukas für den getreuen Berichterstatter und Matthäus für den bloßen Compilator. Meyer vindicirt beiden Berichterstattern historische Treue, meint aber daß beide Reden schon frühe miteinander vermengt worden seien und daß man überhaupt die eschatologischen Reden Jesu nicht mehr ganz in ihrer ursprünglichen Gestalt habe. Ihm folgt Oosterz. „Am liebsten nehmen wir an, daß der Herr wirklich bei dieser Veranlassung irgend eine eschatologische Belehrung ertheilt habe — daß aber einzelne Schlagworte aus einem spätern Gespräch von Lukas schon per πρόληψιν in diese Rede verwoben wurden.“ Aber diese Bedenken kommen nur von Verkennung des engen Zusammenhanges den die Rede bei unserm Evangelisten hat. Und zudem, was wird von der ganzen kurzen Rede, die nur drei Sätze hat, noch bleiben, wenn wir Einschaltungen aus anderen Reden annehmen?

Achtzehntes Kapitel.

Das Gleichniß vom Richter und der Wittwe, vom Pharisäer und Zöllner im Tempel. Kinder werden zu Jesus gebracht. Der reiche Jüngling. Dritte Vorhersagung seines Todes. Der Blinde zu Jericho.

1. Er sagte ihnen aber (auch) bezüglich dessen daß sie allzeit beten müßten ohne verdrossen zu werden, ein Gleichniß,

2. indem er sprach:

Jesus hatte so eben schwerer Heimsuchungen gedacht welche die Jünger von seinem Tode bis zu seiner Widerkunft treffen werden. Daran schließt sich die jetzt folgende Ermahnung zu einem ununterbrochenen und unverdrossenen beten *), welche von der herrlichen Verheißung begleitet wird daß Gott in Kraft ihres betens diese Tage der Heimsuchung verkürzen und eilen werde, ihnen Recht zu verschaffen. Die Verheißung kleidet er in eine Parabel ein.

Mit dem gewaltsamen Tode Jesu beginnt, wie er deutlich angibt (XVII, 25), die Zeit der Trübsal die mit seiner Widerkunft selbstverständlich endet; das sind die Tage da der Bräutigam von ihnen genommen wird, die Tage da sie trauern und fasten (V, 34. Matth. IX, 15) und beten werden. Die Jünger und Apostel dachten sich diese Zeit als eine schnell vorübergehende; sie nahmen also unsere Mahnung, wie sie lautet, d. i. im buch-

---

*) Mald. Locutus fuerat Christus de futuris persecutionibus — docet nunc vigilandum orandumque esse, ne imparati opprimamur.

ständlichen, wenn auch nicht knechtisch wörtlichen Sinne, daß diese Zeit ganz eigentlich und nur Tage des Gebetes unter Trübsal und Leiden sein würden. Die Erkenntniß der zugleich weitern Bedeutung unserer Worte ergab sich später von selbst, daß die Jünger nämlich auch mitten in einer die Welt umfassenden Thätigkeit doch immer beten könnten.

Statt „ohne verdrossen zu werden" übersetzt man gewöhnlich „ohne nachzulassen (ohne zu ermüden)"; aber letzteres entspricht dem griechischen Worte nicht ganz, und auch der sachliche Inhalt scheint etwas anderes zu fordern. Das „nicht nachlassen" ist schon im vorausgehenden „allzeit" vollständig enthalten, ferner zum „allzeit" oder unabläßig beten muß nothwendig „unverdrossen" kommen; nur wenn beide Eigenschaften, Unabläßigkeit und Unverdrossenheit, im Gebete vereinigt sind, wird es ein Wohlgefallen vor Gott. Der unverdrossene Beter beginnt jeden Tag mit neugestärktem Muthe und der unerschütterlichen Zuversicht daß ihn Gott heute erhören werde, und wenn nicht heute, morgen; er läßt im beten, er läßt aber auch im freudigen, herzlichen Vertrauen nicht nach.

Ein Richter war in einer Stadt der Gott nicht fürchtete und keinen Menschen scheute.

3. Es war aber eine Wittwe in jener Stadt, und sie kam zu ihm sprechend: Räche mich an meinem Widersacher.

Der Ausdruck „räche mich" ist eine juridische Formel. Die Wittwe erschien vor dem Richter als Klägerin, aber nicht allein auf Zuerkennung eines Rechtes, sondern zugleich auf Verhängung einer Strafe die nach dem Geiste der alten Gesetzgebung in der Widervergeltung bestand, also ganz eigentlich Rache war die genomen wurde — Auge um Auge, Zahn um Zahn, Leben um Leben. Die Forderung „räche mich" ist daher vollkommen sachgemäß. Worin die Klägerin beschädigt worden, liegt dem Zwecke der Parabel ferne und wird deßhalb nicht weiter beachtet.

Die gewöhnliche Uebersetzung „schaffe mir Recht", oder „rette mich" u. s. w. klingt modern und kommt von einer gewissen

Scheu *) vor dem starken, aber richtigen „räche mich“, indem es den gedachten Rechtsfall specialisirt.

„Gott nicht fürchten und Menschen nicht scheuen“, nach göttlichem und menschlichem Rechte nichts fragen, characterisirt ganz den asiatischen Despoten der außer sich kein Gesetz und kein Recht erkennt. Die Redensart selbst ist mehr griechisch oder römisch als althebräisch **); der semitische Dichter würde sagen: „dessen Gott seine Faust war (Hab. I, 11).“

4. Und eine Zeit lang wollte er nicht; darnach aber sprach er bei sich selbst: Wenn ich auch Gott nicht fürchte und keinen Menschen scheue,

5. darum wenigstens weil mir diese Wittwe lästig wird, will ich sie rächen, damit sie nicht zuletzt kommt und mich im Gesichte blau schlägt.

Die Parabel legt die Beweggründe welche den Richter bestimmten, der Wittwe zu willfahren, ihm selbst in den Mund. Nicht Gottesfurcht war's oder Menschenscheu, sondern allein die Beharrlichkeit eines Weibes und ihr Muth; jene fiel ihm zur Last, diese ließ ihn eine unangenehme Scene besorgen. Der Satz: „zuletzt trägt mein Gesicht blaue Flecken davon“ enthält allerdings eine Ironie, aber doch nicht ohne wirkliche Besorgniß. Die ganze Erzählung ist darauf angelegt, ein entschlossenes und muthiges Weib zu schildern. Darum darf man nicht zugeben daß dieser letzte Satz im Ausdrucke gemildert oder in einen ganz andern umgewandelt werde, was schon die hermeneutischen Gesetze nicht er-

---

*) Oosterz. (nach Luther: rette mich): „Die Wittwe verlangt nicht nur, daß er endlich ihrem langwierigen Prozesse ein Ende mache (Schleiermacher), sondern daß er sie für immer aus der Hand eines mächtigen, die Wehrlose hartnäckig verfolgenden Widersachers errette.“ Und so gewöhnlich; von den ältern Mald. Tuere me ab injuria — Non enim vindictam, sed justitiam petebat.

**) Siehe die Stellen bei Wolf und Wetstein; auch de Wette sagt: „Beschreibung der Ruchlosigkeit mehr in der Sprache der Griechen und Römer, als der Bibel.“

lauben *). Es ist unrichtig, aus einer Wittwe schlechthin ein furchtsames, wehrloses Weib zu machen, dessen einzige Waffen Thränen sind. Das eben machte auf den Richter, wie er selbst sagt, keinen Eindruck; mit einer sanften, schüchternen Frau wäre er bald fertig geworden. „Wittwe" steht, um zu erklären, warum sie selbst und nicht ein Mann vor dem Richter erscheint.

Ist das Gesagte richtig, so wirkt es auch auf den Ausdruck „eine Zeit lang" zurück. Es ist damit eine nicht lange Zeit gemeint; der Richter kam bald zur Einsicht daß er bei diesem Weibe nichts ausrichte; einschüchtern ließ sie sich nicht, also blieb nur, ihr zu willfahren oder Ungelegenheit über Ungelegenheit zu bekommen.

6. Es sprach aber der Herr: Höret was der ungerechte Richter sagt!

7. Gott aber, wird er nicht rächen seine Erwählten die Tag und Nacht zu ihm rufen, und wartet er zu betreff ihrer?

8. Ich sage euch daß er sie rächen wird ungesäumt.

Lukas unterbricht die directe Fortführung der Parabel („der Herr sprach", statt: „ich sage"), um die hohe Bedeutung welche in der Anwendung die Jesus vom Gleichnisse machte, lag, stärker hervorzuheben. „Wird er zuwarten", nämlich mit der Rache womit er die Seinigen rächt („betreff ihrer"). In gewöhnlicher Rede und logischer Steigerung würde die Doppelfrage so lauten: „Wartet er zu? wird er nicht vielmehr rächen?" Aber es drängte

---

*) Zur Uebers. vergleiche die Anmerk. Ulenberg: und mich übel ausrichte (= zurichte). Luth.: und übertäube mich. Reitz (neue reformirte Uebers.): und mich pläue. Die spätern gewöhnlich: „und mich plage", wozu Bucher als Erklär. beifügt „mit ihren Bitten". Sepp übers. „damit sie nicht fort und fort komme und mir den Kopf heiß mache" mit der Bemerkung: das Wort (ὑπωπιάζῃ) bezeichnet, jemand widerholt auf den Kopf oder mit dem Gesichte zur Erde stoßen (III, 338). Reischl: und mich anfällt. Dazu in der Anm. „Griech. buchstäblich: mich zerbläut". Aber sugillo der Vulg. gibt selbst das Griechische buchstäblich und ganz genau. sugillare = subcillare (cilium, das Augenlid, ὑπώπιον) unter die Augen schlagen daß sie blau werden.

Jesum, das Nachdrücklichere in voller Energie an die Spitze zu stellen.

Die Erwählten fordern gleich der Wittwe Rache an ihren Beschädigern, ihren Unterdrückern und Verfolgern, und der Herr wird nicht säumen, sie zu erhören, sondern vielmehr eilen. Um Rache an seinen Feinden fleht der Psalmist oft, aber das ist kein Racheschrei persönlicher Empfindsamkeit, sondern im Interesse der göttlichen Weltregierung selbst die zweifelhaft wird, wenn sie dem wuchernden Bösen nicht ausscheidend und strafend entgegentritt; es ist eine Forderung die aus Eifer für Gott und seine heilige Sache kommt und neben der Nächstenliebe so gut bestehen kann wie die Liebe zu Gott. In dieser Beziehung steht der Geist des Neuen Bundes der die Feindesliebe befiehlt, in keinem Gegensatze zum Alten, und die Kirche nimmt an einer solchen Gesinnung so wenig Anstoß daß sie vielmehr selbst davon durchdrungen betet: „mögest du die Feinde der Kirche demüthigen", und daß sie in der großartigen Charfreitagsliturgie mit der Fürbitte für die Häretiker, Juden und Heiden auch das Gebet verbindet: „Möchten die Völker welche auf ihre trotzige Wildheit vertrauen, durch die Rechte deiner Macht niedergebeugt werden" *).

Jesus spricht von einer schnellen Rache die Gott nehmen werde. Diese Verheißung schien sich bei der dreihundertjährigen blutigen Verfolgung der Christen nicht zu verwirklichen. Unter diesem Eindrucke bildete sich deßhalb schon frühe eine andere Lesart (mit der geringen Aenderung des μακροθυμεῖ in μακροθυμῶν) aus welche mit dem Thatbestande in besserer Harmonie zu sein schien, indem nun der Satz lautete: „auch wenn er zuwartet (mit der Rache) betreff ihrer." Aber die Anlage der Parabel selbst ist dagegen; sie will eine schnelle Hilfe von Seite Gottes begründen, in Uebereinstimmung mit der allgemeinen Erwartung des nahen Endes; eine Erwartung die Jesus nur andeutungsweise, nie entschieden corrigirte. Er überließ in weiser Zurückhaltung die Belehrung darüber der Zukunft und der Wirkung des heiligen Geistes.

---

*) Ut gentes quae in sua feritate confidunt, potentiae tuae dextera comprimantur.

Die Verheißung Jesu bewährte sich indeß zu jeder Zeit, wenn auch ihre letztendliche Erfüllung noch auf Jahrtausende hinausgeschoben wird. Gott säumt nicht mit seiner Rache, sie trifft die Verfolger mitten in ihren Siegen, so daß man aus allen Jahrhunderten Belege zum berühmten Buche des Lactantius: „über den Tod der Christenverfolger" liefern kann.

Unsere Parabel will nicht die Nothwendigkeit des Gebetes, wozu sie ganz unpassend wäre, beweisen, sondern den Erfolg des unverdrossenen Gebetes in einem Beispiele anschaulich darstellen; sie ist also eigentlich eine Ermuthigung zum Gebete, oder, wie ich schon oben sagte, eine Gebetsverheißung in ein Gleichniß eingekleidet. Der Form nach hat es vollkommene Aehnlichkeit mit dem Beispiele vom irdischen Vater gegenüber dem himmlischen (XI, 13 und Matth. VII, 11), eine Beweisführung vom Gegensatze hergenommen: ein irdischer böser Vater gibt unter den und den Umständen, wie viel mehr der himmlische gute Vater unter denselben Umständen; ein irdischer ungerechter Richter zögert nicht länger in dem und dem Falle, um viel weniger der himmlische gerechte Richter in demselben Falle. Der ungerechte Richter wollte die Rechtssache der Wittwe liegen lassen, wie wir sagen, auf die lange Bank schieben, aus keinem andern Grunde, als weil's ihm nicht beliebte. Jetzt ist's ihm unbequem und darum thut er's nicht, ein andermal vielleicht, wenn er Muße und Lust hat. Da aber die Bittende eine solche Energie entwickelt, schiebt er ihre Rechtsverhandlung nicht länger hinaus, obwohl sie ihm ungelegen kommt. Um wie viel weniger wird Gott die Vornahme eurer Rechtssache verschieben, wenn ihr mit derselben Entschlossenheit Tag und Nacht bittet; ja er wird eilen und die Tage der Heimsuchung abkürzen. Als das eigentliche Vergleichungsglied erscheint somit die Verzögerung, nicht die Verweigerung der Rache. Doch wird gewöhnlich das letztere allein angenommen und damit auch der Ausdruck „eine Zeit lang" zu einer „langen Zeit" gemacht, bis der Richter endlich doch nachgab, indem was Furcht nicht vermochte, demüthiges Flehen zu Stande brachte *). Z. B.

*) Chrysost. De orando Deo lib. II: „Es wäre genug gewesen einen gerechten Richter aufzuführen; nun erwähnt er eines gottlosen und unmensch-

Maldonat, der noch besonders hervorhebt daß keine Person zum Zwecke des Gleichnisses passender gewesen sei, als der Richter in dessen Pflicht es liege, sich durch keine Bitten bewegen zu lassen. „Wenn nun ein Mensch welcher von Natur hart, aus Amtspflicht unerbittlich, nach seinen Sitten gottlos und frech ist, doch bewogen wird durch anhaltendes Flehen, wie viel mehr Gott der erbarmungsvolle, der gütige, unser Vater" *). In gleicher Weise alle übrigen, so viel ich weiß. Heubner: „Wenn das Gebet über diese Halsstarrigkeit triumphirt, wie vielmehr wird es bei Gott vermögen", und zu: er wollte lange nicht (V. 4): „dieß ist Andeutung des langen Zögerns Gottes, nur daß es bei ihm nicht Unwilligkeit, Hartherzigkeit, wie beim Richter ist, sondern weise prüfende Güte" **).

---

lichen, aber durch Bitten zu bewegenden, damit man sehe, welche Gewalt das Bitten über jeden Character habe. Was Furcht nicht that, vermochte das Flehen, es machte aus einem harten einen milden Richter.

*) Quanto magis flectetur Deus natura clemens, officio pater, moribus benignissimus.

**) Euthym. sagt: „Einige verstehen nach dem anagogischen Sinne unter dem Richter Gott, der einen Gott nicht fürchte, da es keinen außer ihm gibt, und keinen Menschen scheue, da er keine Parthei nimmt, unter der Stadt die Kirche, unter der Wittwe die einzelne Seele, unter dem Widersacher den Teufel. Es lehrt also die Parabel daß die Beharrlichkeit die beste Waffe des Gebetes ist. Chrysostomus aber, der den Richter gottlos und unmenschlich nennt, verwirft diese Art der Erklärung." Ganz ähnlich in neuester Zeit Lange: „Hier erscheint uns die Kirche welche ihrem Wesen und ihrer Bestimmung nach die Braut Christi ist — in der Gestalt einer Wittwe. Es hat den Anschein, wie wenn ihr verlobter Gemahl gestorben wäre in der Ferne. Unterdeß lebt sie in einer Stadt, wo sie von einem harten Widersacher stets bedrückt wird, dem Fürsten dieser Welt. Da sie aber stets Gott um Hülfe anruft, so kann es ihr in schwacher Stunde so scheinen wollen, als ob er zum ungerechten Richter über sie geworden wäre, als ob er überhaupt ohne göttliche Gerechtigkeit und Liebe zu den Menschen wandelte. Allein sie beharrt in dem Gebete um seine erlösende Zukunft." Da aber Jesus den ungerechten Richter Gott entgegenstellt, da er betheuert daß Gott nicht so handeln werde, kann ich eine solche Erklärungsweise nicht gutheißen. Sepp: „Die arme Wittwe die mit unabläßigem Mahnen dem Richter in den Ohren liegt, bis er ihr nothgedrungen ihr Recht einräumt, bezeichnet übrigens die Kirche

Aber wird der Menschensohn, wenn er kommt, wohl den Glauben finden auf der Erde?

So oft als Jesus von seiner Widerkunft redet, gedenkt er in schmerzlicher Trauer des Unglaubens der herrschen, und des Abfalles vom Glauben der bei so vielen eintreten werde. So auch in unserer Rede; statt sich der Freude hinzugeben im prophetischen Anblicke der schnellen und herrlichen Hilfe ruft er klagend aus: Werde ich aber alsdann auch noch Gläubige und Erwählte finden deren Rache genommen werden könnte? Er fragt, nicht weil er selbst zweifelt, ob es wirkich noch Gläubige und Erwählte geben werde, sondern weil er weiß daß ihrer wenige sein werden, und die Form der Frage dieses Wissen gerade am nachdrucksvollsten ausspricht. Reischl: So schließt denn auch diese, wie jede andere Rede unsers Herrn über die letzten Dinge mit einem Ausdrucke des Schmerzes im Hinblicke auf die Gefahr so vieler Seelen, und mit einer ernsten Warnung für die, welche ihr Heil zu sichern begehren. Heubner: Das ist eine ernste Frage: in welchem Zustande wird der Herr dann das Menschengeschlecht antreffen? Wie wird er dich antreffen, wenn er zu dir kommen wird? Glaube ist die Hauptsache, auf die alles ankommt. Die Frage ist besorglich, läßt vermuthen, daß der Glaube in vielen immer mehr aussterben wird, ohne deßhalb ganz von der Erde zu verschwinden *).

---

mit ihren unverjährbaren Forderungen gegenüber dem omnipotenten Weltstaate (II, 338)." Darnach wäre der Sinn: Wenn selbst die weltlichen Machthaber die Kirche in ihr Recht einsetzen, um wie vielmehr wird es der himmlische thun! Selbst jene werden endlich des Bittens und Drängens müde, um wie viel mehr Gott!

*) Er fügt dann noch bei: „Andere z. B. Spener, erklären so: Wenn Christi Erlösung kommt, werden die Frommen es kaum glauben wollen vor Freude." Spener stellte diese Erklärung auf in seiner Schrift: „Behauptung der Hoffnung künftiger besserer Zeiten in Rettung des insgemein gegen dieselbe unrecht angeführten Spruchs Luk. XVIII, 8. Frankf. 1693." Als Gegner trat besonders Pfeifer auf in mehreren Schriften; vrgl. über den ganzen gewaltigen damaligen Streit die Literatur bei Wolf zu uns. Verse.

Maldonat meint, Jesus gebe den Grund an, warum Gott der doch den Seinigen zu helfen eile, so oft nicht helfe; weil sie nämlich nicht im lebendigen Glauben beteten. Er werde bei seiner Widerkunft kaum einige finden die er retten könne, weil er kaum einige finden werde die Glauben haben. In derselben Weise Grotius: Was die Bitte annehmlich macht, ist der Glaube. Christus klagt daß viele nicht ausharren würden im geduldigen Vertrauen und im Gebete, bis die Zeit der Erlösung käme die nie ferne sei. Hieher gehört darum auch jenes Wort: „Wer ausharrt bis ans Ende wird gerettet werden", oder wie der hl. Cyprian sagt: „Glaube und heilsame Geburt (Taufe) geben das Leben nicht dadurch daß man sie empfing, sondern daß man sie bewahrt" *). „Welche Ermahnung zum Gebete, sagt der hl. Augustinus, ist eindringlicher, als die Parabel vom ungerechten Richter? Ein Richter der Gott nicht fürchtete und keinen Menschen scheute, erhörte die Wittwe welche sich an ihn wendete, vom Ueberdrusse überwunden, nicht vom Mitleide hingezogen. Wenn nun der erhört welcher haßt daß er gebeten wird, um wie viel mehr derjenige welcher aufmuntert ihn zu bitten. Indem aber der Herr uns durch ein Gleichniß das er vom Gegentheile nimmt, räth, allzeit zu beten, fügt er auch bei: „Doch wenn der Menschensohn kommt, wird er den Glauben finden auf der Erde?" Wo der Glaube schwindet, hört das Gebet auf; denn wer betet, falls er nicht glaubt? Darum sagt der Apostel: „Wer immer den Namen des Herrn anruft, wird selig werden (Röm. X, 13)." Um aber zu zeigen daß der Glaube die Quelle des Gebetes ist und daß ein Bach dessen Quelle versiegt ist, kein Wasser gibt, fährt er fort: „Wie aber sollen sie den anrufen an welchen sie nicht glauben (Ebds.)?" Wir müßen also glauben, um zu beten, und beten, um zu glauben, d. i. beten daß der Glaube in dem wir beten, nicht nachlasse. Der Glaube strömt aus in das Gebet, das ausströmende Gebet erlangt die Stärkung des Glaubens. Auf daß in der Versuchung der Glaube nicht wanke, sagt der Herr: „Wachet und betet damit ihr nicht in Versuchung

---

*) Fides et nativitas salutaris non accepta sed custodita vivificat.

fallet." Denn was heißt: in Versuchung fallen, anderes, als im Glauben wanken? In dem Maße in welchem die Versuchung wächst, nimmt der Glaube ab. Daß aber der Herr sagt: „Wenn der Menschensohn kommt, wird er wohl den Glauben auf der Erde finden?" gilt vom vollkommenen Glauben. Dieser wird kaum auf der Erde gefunden. Siehe die Kirche Gottes ist voll; wer würde hier eintreten, wenn es keinen Glauben gäbe? Wer würde nicht Berge versetzen, wenn der Glaube vollkommen wäre? Sehet auf die Apostel. Sie würden nicht alles verlassen, nicht die zeitlichen Hoffnungen mit Füßen treten und dem Herrn nachfolgen, wenn sie nicht einen großen Glauben hätten; und doch, hätten sie den vollkommenen Glauben, würden sie sprechen: „Mehre uns den Glauben"? *)

9. Er sprach aber zu einigen die auf sich selbst vertrauten, weil sie gerecht waren, und die andern verachteten, dieses Gleichniß.

Die Personen an welche Jesus seine neuen Worte richtet, werden nach ihrer Gesinnung genau signalisirt, die Veranlassung bei der sie etwa zu Tage trat, oder die ihn sonst zur folgenden Parabel bewog, übergangen, und wir müßen von allen weitern Vermuthungen abstehen, weil das Vorausgehende keine Anhaltspunkte dafür an die Hand bietet **).

---

*) Sermo CXV al. XXXVI de verb. Dom. Zu dieser Erklärung bewogen ihn vorzüglich die Donatisten die aus unserm Verse den allgemeinen Abfall der Kirche beweisen wollten. An andern Stellen erklärt er ihn de fide formata per charitatem propter iniquorum abundantiam nach dem Worte des Herrn: quoniam abundavit iniquitas, refrigescet charitas multorum. Beide Deutungen de fide formata und de fide perfecta qua montes transferuntur verbindet er De unit. eccles. cap. XV. Wie oben Cont. Gaudent. lib. II. cap. VI.

**) Schon sehr frühe hielt man unsere Parabel für eine unmittelbare Fortsetzung des vorausgehenden Unterrichtes vom Gebete. Mald. Hanc etiam parabolam Augustinus et Beda — ita cum superioribus jungunt, ut cum de oratione Christus egisset, docuissetque defectu fidei homines, quod orantes a Deo petunt, non impetrare, infidelitatis radicem superbiam ostendere voluerit. Ebenso Jans.: Cum docuisset

Die Angeredeten waren solche Leute die auf sich selbst vertrauten, d. i. die sich ihrer Auserwählung und Seligkeit vollkommen sicher hielten, weil sie sich das Selbstzeugniß der Gerechtigkeit geben konnten, freilich einer Gerechtigkeit nach ihrem eigenen Model, und die alle jene verachteten denen entweder das Zeugniß einer Gerechtigkeit dieser Gattung fehlte, oder die noch weiter verirrt in offenbaren Sünden und Lastern lebten *).

Da diese Gesinnung durch und durch pharisäisch ist, pharisäisch im uns geläufigen schlimmen Sinne, so bin ich nicht im Stande einzusehen, welche Bedeutung die beliebte Verwahrung haben soll, daß hier keine Pharisäer angeredet seien **); ich meine im Gegentheile so rechte Stockpharisäer; denn die Wohlgesinnten deren es auch unter ihnen gab, waren in den Augen Jesu und nach der apostolischen Begriffsbestimmung keine Pharisäer, sondern gleich Nathanael „echte Israeliten", voll Sehnsucht nach der Erfüllung der Zeiten.

Nichts zwingt uns, irgend einen auffallenden Vorgang an den sich die Parabel anlehnte, vorauszusetzen. Jesus konnte ohne

---

Dominus orationem esse debere perseverantem, nunc ut doceret esse debere humilem, dixit ad quosdam ect. Grotius, Calvin: nunc de alia virtute praecipit Christus, quae ad rite precandum necessaria est. Von den neueren Lisko, Stier, Bengel, Reischl: „Die Anempfehlung der Nothwendigkeit und der Beharrlichkeit des Gebetes — gibt zunächst Veranlassung zu dem Gleichnisse, welches eine fernere Bedingung des erhörbaren Gebetes hervorhebt." Aber die Parabel von der Wittwe behandelt das Gebet der Gerechtfertigten, während die unsrige den Weg zur Rechtfertigung weist.

*) Drei Klassen von Menschen sinds die in diesen Fehler fallen: Gerechte welche alle Ursache hätten, an ihrer Gerechtigkeit zu zweifeln; Laue die alle Aufforderung hätten, zu fürchten daß sie im Stande der Sünde sind, und endlich, wer sollte es glauben, auch Sünder, so lange ihr Zustand, ihr Sündenleben den Menschen verborgen bleibt. Sie sind es die sich vor Gott hinstellen, die an den heiligen Geheimnissen mit einer erschreckenden Vertraulichkeit Theil nehmen. Evang. médité. Paris 1772. tom. VIII. p. 82.

**) Schleiermacher und nach ihm die meisten, Olshaus. de Wette, Meyer, Oosterz. u. s. w.

sichtbare Anknüpfung an einige aus seiner Umgebung Worte richten deren Absicht, einen warnenden Seelenspiegel vor Augen zu halten, erst am Ende hervortrat. In diesem leicht denkbaren Falle wäre die Charakterschilderung aus der Reflexion hervorgegangen und somit ein erklärender apostolischer Zusatz der erst später in den Bericht kam. Es liegt ganz in der Art unsers Herrn, das Innere aufzudecken und den Menschen selbst zu schonen. Aus demselben Grunde gebrauchte er auch den milden Ausdruck Parabel; er wies damit jede Anspielung auf irgend ein derartiges Factum das er im Auge hätte, ab. Wenn so geschehen würde, wie er nur in einer Parabel geschehen läßt, dann würde das und das eintreten.

10. Zwei Menschen gingen hinauf in den Tempel zu beten, der eine war ein Pharisäer, der andere ein Zöllner.

Jesus konnte ohne alles Bedenken vor Pharisäern einen Pharisäer zum Gegenstande seiner Parabel machen, so gut als wir einen Priester vor Priestern, einen Ehemann vor Ehemännern u. s. w., wie ja in allen Standesreden geschieht; und eine Standesrede für die Pharisäer, ein Bild wie sie nicht sein sollen, war unsere Parabel. Ob der einzelne sich in diesem Bild und Gleichnisse erkannte oder nicht, ob er mit der Folgerung die Jesus zog, einverstanden war oder nicht, hing von seinem Gewissen ab. Manche mochten Jesu Recht geben, andere in Wuth gegen ihn gerathen daß er's Sündern leicht mache, Gerechte verhöhne.

11. Der Pharisäer stand und betete bei sich also: Gott, ich danke dir daß ich nicht bin, wie die andern unter den Menschen, Räuber, Ungerechte, Ehebrecher, oder auch wie dieser Zöllner.

Der Pharisäer „stand und betete", weil man das Gebet stehend verrichtete *). Stehen ist dem sitzen gegenüber das Zeichen der Ehrfurcht und Bereitwilligkeit. Man warf sich auch auf

---

*) Vrgl. Matth. VI, 5. I, 230—232.

die Kniee und das Angesicht nieder, aber dieß waren außerordentliche Acte des Bittgebetes.

Wo er im Tempelvorhofe stand*), wird nicht näher beschrieben, schon deßhalb weil hier an etwas besonderes nicht leicht gedacht werden konnte; die Pharisäer hatten keine reservirten Plätze. Ungewöhnlich mag die Stunde gewesen sein zu der beide (Pharisäer und Zöllner) den Tempel betraten.

In den Worten die Jesus dem Betenden in den Mund legt, prägt sich mit plastischer Anschaulichkeit der Kastenstolz ab der alle „übrigen" d. i. alle die nicht zu den „ihrigen" gehören, summarisch verdammt d. i. zu Sündern stempelt, zu solchen die nach wohlbegründetem Verdachte Räuber, Ungerechte, Ehebrecher sind. Der Pharisäer will nicht gerade sagen daß alle Nicht-Pharisäer Lumpen und schlechte Kerle sind, das aber weiß und behauptet er daß alle Lumpen Nicht-Pharisäer (nicht Unsrige) sind. Darum sagt er: Ich danke dir daß ich nicht bin, wie die übrigen, und gedenkt dabei noch mit specieller Verachtung des elenden Zöllners hinter ihm, der ärger ist als ein Räuber und Ehebrecher.

Er dankt dafür allerdings Gott, aber das ist eine Formel die erst recht nach Selbstlob stinkt, wie unser „Gottlob" im Munde der Heuchler: „Gottlob, das bin ich nicht, so etwas thue ich nicht."

Man kann recht wohl das Einzelne noch besonders herausheben, etwa: 1. Der Pharisäer bittet nicht, sondern dankt. Er hatte alles was zu einem heiligen Leben gehörte, schon in einem solchen Ueberflusse daß er nur zu danken, um nichts zu bitten wußte. 2. Er dankt; danken ist recht, aber so nicht wie er's that, indem es nur unverhohlenes Selbstlob war. 3. Er hält eine Gewissenserforschung bloß über schwere Versündigungen im Werke, als ob es keine Sünden in Gedanken und Begierden gebe**). Ich

*) Zur gewöhnlichen Uebers.: „er stellte sich hin" mit der Erklärung daß darin ein besonderes Selbstgefühl des Pharisäers oder ein hervorragender Ort den er sich aussuchte, angedeutet sei, siehe die Anmerkung.

**) Vrgl. Heubner.

glaube aber daß Jesus zunächst nur eines — die eigentliche Grundsünde der Pharisäer, ihre souveraine Verachtung alles nicht-pharisäischen beschreiben wollte. Alle seine Bemühungen scheiterten eben an dieser furchtbaren Klippe; ihr Schlagwort war: „Es ist keiner von den unsrigen, darum sind seine Wunder Blendwerke des Teufels.“ Diese Sünde welche wir mit demselben Rechte die pharisäische nennen können, als man von einer sodomitischen spricht, lebt noch immer in den Partheien und Coterieen fort. „Er ist nicht von den unsrigen“, und das beste Werk des besten Mannes ist darum nichts nutz.

12. Ich faste zweimal in der Woche, ich verzehnte alles was ich kaufe.

Das Selbstzeugniß für seine Tugendhaftigkeit fällt etwas mager aus, umfaßt aber gerade jene zwei Uebungen auf welche die Pharisäer das größte Gewicht legten; sie bildeten die beiden Brennpunkte in der Ellipse der pharisäischen Gerechtigkeit. R. Elieser*) sagt vom Fasten: „Fasten ist besser als Almosengeben. Aus welchem Grunde? Weil jenes seinen Körper, dieses sein Geld betrifft.“ Neben dem Fasten war es die Gewissenhaftigkeit in der Zehentleistung worin sich die Pharisäer als die Zuverläßigen von den Andern unterschieden. Alle Nicht-Pharisäer galten hierin als verdächtig, nach dem Satze: Was vom Pöbel kommt, ist zweifelhaft**).

Zum rechten Fasten gehört eine hohe moralische Kraft, zum Zehentleisten, wie es Gesetz und Tradition festgestellt hatten, eine zarte Gewissenhaftigkeit; das Fasten ist allzeit unbequem, das Zehentgeben allzeit umständlich und ein Opfer das man bringt; darum sind beide Acte nicht zu verachtende Dinge. Aber was ihnen nach der pharisäischen Uebung den Werth nahm, war ihre Ueberschätzung (alle Gerechtigkeit bestand darin), ihr Prunken damit vor Gott (wie in unserer Parabel) und vor den Menschen

*) Berach. f. 32, 2.

**) Guisius (Zerain) in Demai: Rem dubiam vocant fruges ab עם הארץ plebeiis emtas p. 38.

(vrgl. Matth. VI, 16. IX, 14), endlich die Heuchelei in der so viele sich den bloßen Schein solcher Uebungen gaben.

Der türkische Ramadan zeigt, wie man es mit dem officiellen Fasten halten kann, indem man bei Nacht ißt und am Tag schläft *), und Wein trinkt weil das Wassertrinken verboten ist. Nicht minder ließen die Zehentgebote, schon weil man zwischen heiligem und nicht heiligem unterschied, mancherlei Deutungen zu die man sich zu Nutzen machen konnte.

Eifrige Pharisäer fasteten jeden zweiten und fünften Tag der Woche, an welchen Tagen zugleich Versammlungen in den Synagogen gehalten und Gerichtsverhandlungen vorgenommen werden sollten **). Sie fasteten wegen dreier Ursachen, wegen der Zerstörung des (ersten) Tempels, wegen der Verbrennung der Thora und der Beschimpfung des göttlichen Namens ***). Die Wahl gerade dieser Tage war wohl durch die natürliche Theilung der Woche in drei Abschnitte von selbst geboten; die Rabbinen aber geben, wie für alles, einen historischen Grund an; Moses habe nämlich an einem Donnerstage den Sinai bestiegen und an einem Montage verlassen.

Die Bestimmungen über den Zehent lauteten, wie ich sie zu Matth. XXIII, 23 (III, 207) näher angegeben habe: Eine erste Hebe und ein erster Zehent, dann ein zweiter Zehent (in jedem dritten Jahre der sogenannte Armen-Zehent) und eine zweite Hebe welche den zehnten Theil des zweiten Zehents, den hundertsten des ganzen betragen sollte. Bekam nun ein Pharisäer eine

---

*) Hieros. Taanith f. 64, 3 Traditio. Dicit Rabbi: Edere licet, usque dum lucescit oriens.

**) Ketub. I, 1. Bis in septimana judices sedent in urbibus die II et V. Hieros. Megill. 75, 1. Esra ordinavit, ut legeretur in lege die II et V hebdomadis. Burt. Synagog. Jud. c. XIV.

***) Taan. fol. 54, 2. Amplius decreverunt magistri nostri, ut jejunaretur diebus II et V propter tres res, videlicet propter destructionem templi, propter legem conflagratam et propter probrum divini nominis. Die Christen behielten die beiden Fasttage bei, verlegten sie aber auf den Mittwoch und Freitag. Döllinger Lehrb. d. Kirchengesch. I, S. 330.

zweifelhafte Sache in Beſitz, ſo galt als Grundſatz daß er zur größeren Sicherheit den zweiten Zehent (falls er nicht Armen-Zehent war) und die zweite Hebe ausſcheiden ſollte *). Dieß letztere meint der Phariſäer hier; darum ſagt er: „von allem was ich kaufe", was ich erwerbe, was mir zu Handen kommt und zweifelhaft iſt **). Die Sache war viel unbedeutender als ſie klang; denn der zweite Zehent gehörte dem Beſitzer ſelbſt; er ſollte ihn mit den ſeinigen, nur in Jeruſalem, verzehren. Wenn nun dieß nicht möglich war, wie natürlich in den meiſten Fällen, ſo beſtand die ganze phariſäiſche Uebung in der Abſcheidung der zweiten Hebe d. i. des hundertſten Theils. Und damit prahlt unſer Phariſäer und dankt Gott daß er nicht iſt wie die übrigen!

Die meiſten Erklärer ***), ſoviel ich weiß, alle ſind der Anſicht, der Phariſäer habe ſich in den Worten: „ich bin nicht wie die andern", in einem unbegreiflichen Hochmuthe allen Menſchen vorgezogen; aber außer der innern Unwahrſcheinlichkeit, wobei die

---

*) Die nachträgliche Verpflichtung zum erſten Zehent und zum zweiten, wenn er Armenzehent war, fiel weg, weil man am juridiſchen Grundſatze feſthielt daß, wer Anſpruch auf eine Sache habe, ihn ſelbſt begründen müße, und weil dieſe beiden Gaben nicht für eigentlich heilige galten. A decimis primis et pauperum immune fore voluit Johannes, quia illis nulla inerat sanctitas; adeo ut hic locum haberet notissima juris regula המוציא מחבירו עליו הראיה actori incumbit probatio; ut ita Levitae et pauperes vindicare nequirent, nisi probare prius possent decimas nondum solutas. Guisius l. c. Zum hebr. Spruche vrgl. auch Burt. Lex. f. 2166: eliciens aliquid a socio suo, ei incumbat probatio — die wörtliche Ueberſetzung.

**) Er ſagt nicht: „von allem was ich beſitze", ſondern: „von allem was ich erwerbe (bekomme)." Erſteres war Sache jedes Juden, letzteres des Phariſäers allein. Der Unterſchied zwiſchen beſitzen und erwerben iſt nicht zu überſehen.

***) Schon der hl. Auguſt. ſagt: Diceret saltem sicut multi homines. Quid est caeteri homines nisi omnes praeter ipsum? Ebenſo Maldon., u. ſ. w. Bengel: Duas classes Pharisaeus facit: in alteram coniicit totum genus humanum; altera, melior, ipse sibi solus videtur. u. ſ. w. Aus den neueſten Mey. Ooſterz. Heubn. „Bei dem heiligen Phariſäer fehlt nicht viel, daß er ſich dem lieben Gott ſelbſt gleichſetzt."

Anwendbarkeit ganz verloren ginge, wird dieß auch durch V. 12 deutlich abgewiesen. Wie er da nur pharisäische Uebungen aufzählt, so spricht er auch in V. 11 nur als Pharisäer.

13. Und der Zöllner, ferne stehend, wollte nicht einmal die Augen zum Himmel erheben, sondern schlug an seine Brust und sprach: O Gott, sei mir Sünder gnädig!

Der Zöllner war ein Sünder, vielleicht ein sehr großer, aber er hatte dessen und seiner Reue und Bußwirkung kein Hehl vor den Menschen so wenig als vor Gott. Vor den Menschen, indem er der gleichzeitig mit einem Gerechten (dem Pharisäer) das Gotteshaus betreten hatte, in der Ferne, an der Tempelschwelle stehen blieb, als fürchte er durch seine bloße Gegenwart Ort und Leute zu verpesten, indem er mit niedergeschlagenen Augen dastand und an seine Brust schlug — lauter äußere, leichterkennbare Zeichen eines schweren innern Seelenkampfes in dem man alles um sich vergißt. Vor Gott, zu dem er aus der Tiefe seines Herzens schrie: Sei mir Sünder gnädig.

Es war nicht Demuth eines Heiligen die der Zöllner übte, aber doch die vollkommenste Uebung der Demuth; es gibt keine größere Demuth als die einer freiwilligen, öffentlichen Abbitte und Bußwirkung; und das that und wollte der Zöllner. Stellung und Geberde zeigten den zerknirschten Sünder, den innerlich ganz gebrochenen Menschen der keine Zuflucht mehr hat als Gottes Barmherzigkeit, der aber auch gegen alles andere gleichgiltig geworden ist. Was liegt ihm am Urtheile der Menschen, wenn er Gnade findet vor Gott? Dem Pharisäer entging dieser in seinen Augen verzweifelte Zustand des Zöllners nicht; eben das bewog ihn mit zu dem frohlockenden Bekenntniße: O Gott, wie danke ich dir daß ich nicht bin wie dieser Zöllner da den deine strafende Rechte niedergeschmettert hat!

14. Ich sage euch, dieser ging heim gerechtfertigt vor jenem; denn jeder der sich erhöht, wird erniedriget werden, wer aber sich erniedrigt, wird erhöht werden.

Mit den Worten: „ich sage euch" leitete Jesus sein Urtheil über den Pharisäer und den Zöllner in einer Weise ein welche

gleich erkennen ließ, daß es von dem seiner Zuhörer abweichen werde. Und wirklich lautete es, wie sichs keiner zu denken wagte, wir würden sagen, wie sichs keiner träumen ließ, indem er sprach: Der Pharisäer kam als ein Gerechter und ging hinweg als ein Ungerechter, der Zöllner kam als ein Sünder und ging hinweg als ein Gerechter. Der Pharisäer kam als ein Gerechter, aber sein Hochmuth in welchem er Gott seine Verdienste vorrechnete und seinen Nebenmenschen verachtete, machte ihn zum Sünder; der Zöllner kam als ein schwerer Sünder, aber sein Bekenntniß, seine Reue und Buße erwarben ihm die Vergebung, er wurde gerechtfertigt von Gott *). Und so, fährt nun Jesus begründend fort, mußte es kommen nach dem unabänderlichen Grundsatze daß erniedriget wird wer sich erhöht, und erhöht wird wer sich erniedriget.

Diese Art der Begründung läßt über den Sinn des Ausdruckes: „gerechtfertigt vor jenem" keinen Zweifel, nämlich: der Zöllner wurde gerechtfertigt, d. i. gerecht gemacht, der Pharisäer nicht, d. i. schuldig gesprochen, als Ungerechter bezeugt. Dazu kommt zweitens der biblische Sprachgebrauch, der in einer Steigerung ausdrückt was eine energische Verneinung enthalten soll. Das bekannte Wort des Juda **) gegenüber der Thamar: „sie ist gerechter als ich", heißt entschieden und unangefochten: „sie ist gerecht, ich habe Unrecht verübt", ebenso der Klageruf des Propheten: „Warum schweigst du (Herr), wo verschlingt der Gottlose den Gerechtern als er", d. h. den Gerechten was er nicht ist (Hab. 1, 13)? Endlich noch die Thatsache daß es in der Recht=

---

*) Cassianus (Lib. VI, c. 25) sagt schön: Erant isti duo, sed neque voluntate, aut intentione coibant in unum, alter sibi placens, alter sibi per omnia displicens. Sed sibi placens, Deo displicens factus erat; sed sibi displicens, Deo humilitate placebat. Auch Ambros. (in Ps. CXVIII, sermo III): Non mentiebatur Pharisaeus, imo etiam vera dicebat: sed omnis qui se exaltat, etiamsi vera dicat, offendit. Denique probatior Pharisaeus ingressus est templum, quam Publicanus, et condemnatus exivit. O quantum crimen superbiae!

**) 1 Mos. XXXVIII, 26. Vrgl. noch Jer. XXXI, 11 und Matth. III, 11 (I, 102).

fertigung keine Halbirung, kein mehr und weniger gibt. Es gibt verschiedene Stufen der Gerechtigkeit, der Heiligkeit und Vollkommenheit, aber nicht der Rechtfertigung. Auch wird kaum jemand glauben, Jesus habe den Pharisäer, so wie er ihn schildert, mit seinem miserabeln Bettelstolze für gerecht gehalten, nur nicht für so gerecht als der Zöllner durch die Wirkung der göttlichen Gnade geworden sei!

Nicht alle Erklärer lassen sich darauf ein, den Grundgedanken oder Zweck unsers Gleichnisses mitzutheilen. Von denen die es versuchen, sagen nun die einen, die Parabel enthalte die Bedingungen des wahren, gottwohlgefälligen Gebetes; es müße aus einem demüthigen Herzen kommen, wie das des Zöllners war *). Die Sache ist unantastbar, aber hier nicht beabsichtigt, weil in diesem Falle Pharisäer und Zöllner dasselbe oder doch ein verwandtes Gebet aussprechen müßten, dessen innerlich ganz verschiedenen Motive, etwa wie beim Opfer des Abel und des Kain, einen entgegengesetzten Erfolg gehabt hätten. Der Pharisäer aber betet gar nicht und stellt sich nicht, sei's auch nur zum Scheine, in eine Linie mit dem Zöllner, sondern in den direktesten Widerspruch mit ihm. Darauf läßt sich doch keine Lehre bauen, wie man beten, wie man von Gott etwas erbitten soll. Andere **) sagen, Jesus beschreibe anschaulich die Art und Weise wie der Mensch gerechtfertigt werde. Aber auch dieß kann nicht der Zweck des Gleichnisses sein, aus demselben Grunde wie wir ihn so eben beim Gebete nachwiesen. Der Pharisäer dachte gar nicht daran, eine Rechtfertigung oder Gerechterklärung, wie man will, von Gott zu erbitten oder etwa abzufordern. Die Parabel stellt vielmehr den Pharisäer als einen Gerechten dar im Augenblicke wo er ein Ungerechter wird so daß sie zeigt, wie man aus einem Gerechten ein Ungerechter werde. Und dieß führt uns dem Haupt-

*) So alle jene welche unsere Parabel mit der vorausgehenden in einem innerlichen Zusammenhange stehend denken. Mald. Jans. Sylveira, Al. Natal u. s. w.; von den neuern Lisko (unter Berufung auf Calv. Melanch. Grot.), Reischl, Maßl.

**) Oosterz., Heubner, doch nicht ausschließlich.

gedanken oder dem Zwecke unserer Parabel nahe *), nach dem sie eine beispielsweise Belegung und Erhärtung des Ausspruches des Herrn ist: „Wahrlich ich sage euch daß die Zöllner und die Huren euch vorangehen in das Reich Gottes (Matth. XXI, 31)." Die Parabel lehrt daß der Pharisäismus als solcher unfähig macht zum Himmelreich, als ein Stand des Hochmuthes der ein Greuel ist vor Gott; denn, sagt der heil. Ambrosius, Gott bekämpft ganz besonders den Stolzen gleichsam aus heiliger Nothwehr **). Um recht anschaulich zu zeigen, wie der Hochmuth einzig und allein es ist der die Pharisäer des ewigen Heiles beraubt, wie er die Sünde gegen den heiligen Geist ist die nicht vergeben werden kann, stellt ihnen die Parabel nicht etwa einen andern Gerechten entgegen der nur kein Pharisäer ist, sondern einen schweren Sünder der gerettet wird, während sie verloren gehen.

Die homiletische Erklärung faßt besonders die zwei Gegensätze, der Pharisäer das Bild des Stolzes und der Zöllner das Bild der Demuth ins Auge ***), und selbst Maldonat geht hier mehr als sonst auf Einzelnes ein, indem er sagt, am Pharisäer

---

*) Sylv. mit Berufung auf August. Basil. Seleuc., Anton. Bonav. Dixit parabolam istam in detestationem superbiae et laudem humilitatis.

**) In Ps. CVIII. sermo VII: Deus tanquam suae contumeliae propulsator veluti suscipit adversus superbos speciale certamen.

***) Veith: Zwei Schiffe kommen heran mit ihrer Ladung, beide erreichen den Eingang des Hafens, aber nur der Publican landet wohlbehalten, während der Pharisäer Schiffbruch leidet. Denn der Sünder gewann den Vorrang vor dem Gerechten. — Das Schifflein des Publican, so leck und morsch, erreichte sein Ziel — das große Pharisäerschiff hingegen, das mit vollen, von Hochmuth geschwellten Segeln, — so stattlich heran gefahren, mußte um so gewisser scheitern. Wir hätten also hier die menschliche Gerechtigkeit vor uns, jedoch im Geleite der Hoffart, und die menschliche Sündhaftigkeit, aber im Geleite der Demuth. Wie es sich mit beiden verhalte, möge die Aufgabe unserer heutigen Erwägung sein (Homil. Kr. III, S. 2). Förster sagt, es sei die Demuth, über deren Begriff, Wesen und Segen unser Gleichniß Licht verbreite; seine Schilderung wirft glänzende Schlaglichter auf den Stolz, wie er sich besonders heut zu Tage breit macht (Homil. II, S. 116).

zeigen sich vier Eigenschaften des Hochmuthes zugleich: er ziehe nämlich sich Andern vor und zwar allen andern; er weise nur auf seine Tugenden hin, ohne eines Fehlers zu gedenken deren er genug hatte, gleich einem Kranken welcher vor dem Arzte nicht von seiner Krankheit rede, sondern von dem was gesundes an ihm sei; er zähle Tugenden auf die er vielleicht gar nicht hatte, sondern nur zu haben meinte; seine Danksagung endlich sei ein leicht zu durchschauendes, prunkendes Selbstlob *). Das Gegenbild, können wir etwa hinzufügen, spiegelt sich darin daß der Zöllner seine Augen nicht aufschlug, während der Pharisäer furchtlos dastand und sprach: „ich danke dir, o Gott"; daß er an die Brust schlug, zum Zeichen des höchsten Schmerzes und der innersten Zerknirschung, während der Pharisäer sich ohne Fleck und Makel wußte, ein rechter Ritter der Heiligkeit „ohne Furcht und Tadel"; daß er ausrief und sprach: „Gott, sei mir Sünder gnädig", während der Pharisäer seine Tugenden Gott vorzählte.

Das Beispiel des Zöllners umfaßt die ganze Buße: das heilige Schamgefühl — ihren Anfang, den Reueschmerz — ihre Mitte, das Bekenntniß — ihre Vollendung.

„An die Brust schlagen" müßen wir etwas kräftiger denken, als unser rein symbolisches, höchst schonungsvolles Brustklopfen; schon die Art wie es die Alten benennen, ist viel stärker **), und

---

*) Nach Greg. Moral. lib. XXIII, c. VI (vet. VII): Quattuor quippe sunt species, quibus omnis tumor arrogantium demonstratur: cum bonum aut a semetipsis habere se existimant: aut si sibi datum desuper credunt, pro suis se hoc accepisse meritis putant: aut certe cum jactant se habere quod non habent: aut despectis ceteris singulariter videri appetunt habere quod habent.

**) Auf die Brust zu schlagen war vorzugsweise Sitte der Frauen und Jungfrauen zum Zeichen des größten Schmerzes und der tiefsten Trauer. Nah. III, 8 „ihre (Ninive's) Dienerinnen seufzen wie Tauben, schlagend an ihre Brüste." Zu Il. 6. 30 und 50 *αἵ δ' ἅμα πᾶσαι στήθεα πεπλήγοντο* bemerkt Eustath. *ὃ δὴ γυναικῶν μόνων παρ' Ὁμήρῳ ἔργον.* Virg. Aen. XI, 37 Ingentem gemitum tunsis ad sidera tollunt pectoribus. I, 481 Suppliciter tristes et tunsae pectora palmis. Bei Ovid oft u. s. w. Vrgl. Wetst. Bei Männern kam es nur selten vor, in Augenblicken der tiefsten Erschütterung oder des hef-

darauf gegründet sagt der heil. Augustinus, es sei ein schelten und züchtigen dessen was in unserer Brust ist*). Zu unserer Parabel sagt er unter anderm: Daß doch sähen, daß doch hörten dieses jene gottlosen Schwätzer voll Vertrauen auf ihre Kraft! Möchten dieses wohl jene hören die sprechen: Gott hat mich zu einem Menschen gemacht, zu einem Gerechten mache ich mich selbst. Bist du nicht verwerflicher als der Pharisäer der doch Gott dankte? Er dankt Gott, und wird doch als ein Stolzer verworfen, nicht weil er dankt, sondern weil er für sich nichts mehr begehrte**). Laßt uns sprechen, sind Worte des heil. Chrysostomus, Gott sei mir Sünder gnädig, und wenn andere uns Sünder nennen, laßt uns nicht zürnen. Wenn wir von uns selbst alles mögliche Böse sagen, aber es von andern nicht annehmen, dann sind wir hoffährtig, nicht demüthig. Wie, sagst du, soll Hoffahrt sein daß ich mich selbst einen Sünder nenne? Gewiß, denn man verlachte uns nur, wenn wir uns Gerechte nennen wollten. Demuth ist da wo man seine Sünde bekennt und die Beschuldigung geduldig und still trägt***). Schon die Väter warfen die Frage auf, wie es komme daß der Pharisäer verdammt, und ein Job, ein Ezechias und selbst Paulus, die sich auch lobten, selig gesprochen werden; und sie antworteten darauf: Diese wurden genöthigt, von sich zu

---

tigsten Unwillens über sich selbst. Quintil. II, 3 Quin compressam etiam manum in signum poenitentiae vel irae pectori admovemus. Unser Evangelist hat den Ausdruck „an die Brust schlagen" nochmal, XXIII, 48 wo das Außerordentliche dieser Handlung von selbst in die Augen springt.

*) Sermo LXVII de verb. Ev. Matth. (al. VIII de verb. Dom.) Tundere autem pectus quid est, nisi arguere quod latet in pectore, et evidenti pulsu occultum castigare peccatum? Aus derselben Rede erfahren wir auch daß die Christen an die Brust schlugen, wenn sie das Wort confiteor aussprachen oder vom Vorleser hörten. Er macht dabei darauf aufmerksam daß confiteor nicht immer Bekenntniß der Sünde in sich begreife, sondern auch der göttlichen Größe die gepriesen wurde: non solius est peccatoris, sed etiam aliquando laudatoris.

**) Sermo CVI de verb. Luc. Audiant ista — de suis viribus praesumentes — wozu die Herausgeber bemerken: contra Pelagianos.

***) Epist. ad Hebr. hom. XXVIII.

sprechen, jener aber nicht; diese hatten darin nur Gott vor Augen, jener nur sich. „Wie die Sterne, sagt der hl. Bernhard, bei der Nacht leuchten, am Tage verschwinden, so strahlt die wahre Tugend auf in der Trübsal und Anfechtung, während sie in der Zeit der Ruhe und des Glückes verborgen bleibt. Dieß ist Sache der Vorsicht, jenes der Nothwendigkeit" *).

Verlieren wir keinen Zug der herrlichen Zeichnung die Jesus vom Zöllner entwirft. Sein Platz im Tempel. Der Leichtsinn mit dem wir die Kirche betreten, ist ein sicheres Vorzeichen eines schlechten Gebetes. Gehen wir mit Bescheidenheit in die Kirche, suchen wir nicht besondere Plätze auf, noch weniger streiten wir um sie. Seine Augen. Wie oft lassen wir sie herumschweifen, gleichsam begierig nach Gegenständen die uns zerstreuen könnten, oder nach noch schlimmern Dingen. Seine Hände. Es war Sitte der ersten Christen beim Sündenbekenntnisse, vor der Communion, in der Messe auf die Brust zu schlagen. Die Sitte besteht noch; aber viele schon schämen sich ihrer, bei wie vielen ist's eine bloße mechanische Handbewegung! Seine Worte. Nicht Rechtfertigung vor den Menschen, etwa dem verachtenden Pharisäer gegenüber, nicht eine Ehrenrettung sucht er, nur Gnade und Vergebung. Sie ersetzt ihm alles, ohne sie ist ihm alles nichts **).

15. **Sie brachten zu ihm auch ihre Kinder daß er sie berühre; die Jünger aber, sowie sie es sahen, schalten sie.**

16. **Jesus aber rief sie zu sich und sprach: Lasset die Kinder zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn eben dieser ist das Reich Gottes.**

17. **Wahrlich sage ich euch: Wer nicht aufnimmt das Reich Gottes wie ein Kind, wird in dasselbe nicht eingehen.**

---

*) Sermo XVII in Cant.

**) Vrgl. auch Evang. médité. tom. VIII p. 92—97. Einen überaus reichen Betrachtungsstoff über den Stolz enthalten Massilons Pensées sur différents sujets de morale et de piété, gesammelt von de Laporte. cap. XX de l'orgueil. Migne II, p. 1081. Ebenso Bourdaloue dessen Homilie über unsere Parabel zu einer erschöpfenden Abhandlung de l'humilité et de l'orgueil geworden ist. Migne, III, 795—851.

Mütter brachten auch ihre ganz kleinen Kinder zu Jesus daß er sie berühre, d. i. segne, was durch Berührung geschehen sollte, weil dieß für kräftiger galt als das bloße Wort. Unser Evangelist gebraucht einen Ausdruck der zunächst die „Neugeborenen" bezeichnet — so klein waren diese Kinder noch. Das rechtfertigte in den Augen der Jünger ihr Verfahren; sie wehrten einer gut gemeinten, jedoch unbescheidenen Zudringlichkeit. Jesus aber im Gegentheile rief diese Kinder zu sich und rechtfertigte sein Verfahren mit den Worten: Eben dieser die ihr abhaltet, ist das Himmelreich und zwar in so ausschließlichem Sinne daß jene welche keine Kinder mehr sind, es werden müßen, um des Himmelreiches theilhaftig zu werden: entweder Kind am Leibe, oder Kind an der Seele, ein drittes gibt es nicht das in den Himmel führte.

Der Ausdruck „eben dieser (Kinder)" steht im streng buchstäblichen Sinne, und an zweiter Stelle „wie ein Kind" ebenso, nur daß es zu einer Vergleichung dient, worin von jenen die keine Kinder mehr sind, Kindessinn gefordert wird. Bei Matth. XIX, 14 tritt der erste Satz so sehr hervor daß der zweite, die Folgerung welche Jesus zieht, gleichsam aus Furcht, den Eindruck des ersten Satzes abzuschwächen, ganz umgangen wird. Auch für die Kinder und Neugeborenen ist der Sohn Gottes Mensch geworden, auch ihnen soll die Wohlthat der Erlösung zugewendet werden. Wie schwer also versündigen sich jene christlichen Eltern welche ungleich diesen frommen israelitischen Müttern, ihre Kinder von Jesus, d. i. vom christlichen Unterrichte ferne halten, weil sie noch klein sind, oder die mit der heiligen Taufe zögern und das eine Nothwendige irdischen Rücksichten nachsetzen. Hört ihr nicht, wie Jesus eure Kinder zu sich ruft, und warnend hinzufügt: Wehret ihnen nicht zu mir zu kommen? Die Erklärer, obwohl nicht ohne Ausnahme, haben leider diesen fruchtbaren Gedanken zu sehr vernachläßigt und bloß den geistig-bildlichen Sinn der unserm ersten Satze ganz ferne liegt, festgehalten. Reischl spricht an allen drei Stellen (Matth. l. c. Mark. X, 14 und uns. V.) nur von „Kindes-Demuth und Kindessinn"; Oosterz. erklärt: „Hatten sie (die Jünger) gemeint, daß Kinder

weniger, als irgend Jemand, in seine Nähe gehörten, so gibt er ihnen zu erkennen, daß er mehr als viele Andere, gerade diese in seiner Umgebung zu haben wünscht"; als ob Jesus Christus in überschwenglicher Sentimentalität lieber Kindsmagd als Völkerlehrer gewesen wäre. Anders Meßner zur vierten Auflage von de Wette mit Berufung auf Bengel: „ihr, solcher, der Kinder, nicht Menschen ihrer Gesinnungsart", wozu er richtig fügt: „Es liegt nothwendig in der Handlung Jesu, daß er sich über die Kinder selbst aussprechen muß. Erst nachher kann der Gedanke hinzutreten, welchen Mark. und Luk. haben, daß jeder, der ins Reich Gottes kommen wolle, dasselbe wie ein Kind aufnehmen müße." Auch Heubner: „Es sind also wirkliche Kinder zu verstehen. Daraus folgt: Auch Kinder sind nach dem Maße ihres Alters des Glaubens und der Liebe Jesu fähig; wir sollen sie für Jesu Reich bilden u. s. w." Im Uebrigen vrgl. Matth. XIX, 14, 15 (III, 23, 24). *)

18. Und es fragte ihn ein Vornehmer, indem er sprach: Guter Lehrer, durch welches Werk werde ich das ewige Leben erlangen?

19. Es sprach aber Jesus zu ihm: Was nennst du mich gut? Keiner ist gut als Gott allein?

20. Die Gebote weißt du: Du sollst nicht die Ehe brechen, du sollst nicht tödten, du sollst nicht stehlen, du sollst kein falsches Zeugniß geben, ehre deinen Vater und deine Mutter.

---

*) Zu Mald. der es wenigstens nicht läugnet daß wirkliche Kinder gemeint seien, vrgl. noch Grot. Christus istam quoque aetatem a suis beneficiis non reiicit. Die ältern ließen sich besonders durch talium est enim, wie sie insgesammt τῶν τοιουτῶν übersetzen, zur bildlichen Deutung bestimmen. Fr. Luc. Non dicit istorum, sed talium, non quod excludat pueros a quibus facit initium, sed quod concludat simul adultos eos qui pueris similes sunt. Zum englischen Bibelw.: „Es ist, als wenn unser Heiland sagen wollte: treibet diese Kinder nicht von mir weg: sie sind lebendige Sinnbilder der eigentlichen Unterthanen von dem Staate des Evangelii, und solcher die in das Himmelreich eingehen werden" — bemerkt der deutsche Herausgeber gut: „Und warum nicht selbst eigentliche Unterthanen des Reiches Gottes?"

Der Vorgang zwischen Jesus und dem reichen Jünglinge, bleiben wir bei dieser Bezeichnung, wird uns, was den Dialog betrifft, in einer doppelten Form überliefert. Nach Matth. XIX, 16, 17 sprach dieser: Lehrer, welches Gute soll ich thun, damit ich das ewige Leben habe? und antwortete Jesus: Was fragst du mich über das Gute? Einer ist der Gute. Wenn du in das ewige Leben eingehen willst, halte die Gebote. Nach Markus und Lukas dagegen die hier Hand in Hand gehen, fragte der Jüngling und antwortete der Herr wie wir oben in den Versen 18—20 lesen.

Wenn es nun die Zeugen verbieten, den einen oder den andern Bericht als nicht apostolischen Ursprungs ganz zu umgehen*), so fordert das wohlbegründete Recht einer harmonistischen Erklärung, für die beiden Referate eine einheitliche Deutung in so weit zu suchen, als sie nicht den Grundgesetzen der Hermeneutik widerspricht, d. h. eine Zurechtlegung beider Texte welche den Uebergang aus dem einen in den andern begreiflich macht, wenn sie auch vielleicht mit Ueberzeugungskraft nicht nachzuweisen vermag, welches die ursprüngliche Form, welches die spätere, aber immer apostolische Umgestaltung sei.

Ich nun meine, wenn wir die Rede bei Matthäus also erweitern: „Was fragst du mich über das Gute, als ob ich ein Guter wäre?“ und die bei Lukas: „Was nennst du mich gut, und fragst mich deßhalb über das Gute?“ so gewinnen wir eine vollkommene Uebereinstimmung, ohne eine Einschaltung zu machen die nicht ganz sachgemäß wäre. Denn keinem Zweifel unterliegt daß der Jüngling Jesus über das Gute befragte, weil er ihn für einen Guten hielt, oder daß er ihn gut nannte, weil er ihn über das Gute befragen wollte. Sei es also daß Jesus

*) Siehe den Nachweis bei Tisch. dessen Ausg. des N. T. mit dem kritischen Apparate erst 1859 erschien. Trotz den ältesten Hss., Vätern und Uebers. hält Oosterz. diesen Text für ein interpretamentum, mit den Worten: „Die Gründe für diese Ueberzeugung (!) gehören nicht hieher“ — womit freilich jede Disputation abgeschnitten wird. Arnoldi und Berlepsch glauben eine Aenderung annehmen zu müßen die im Kampfe gegen die Arianer entstand; aber das wäre eine absichtliche Fälschung.

sprach: Was fragst du mich über das Gute (als ob ich ein Guter sei)? oder: was nennst du mich gut (und fragst mich über das Gute)? beide Sätze haben in diesem Zusammenhange dieselbe Tendenz, etwas von sich abzulehnen, entweder das Prädikat gut, oder die Entscheidung über das Gute, was auf ein und dasselbe hinausläuft nach dem richtigen Grundsatze: der Mensch weiß was er ist. Der Gute allein weiß was das Gute ist, und ich werde nur denjenigen darum fragen den ich für einen Guten halte und darum auch einen Guten nenne.

Wir können aber noch einen Punkt der innern Uebereinstimmung nachweisen. Ich bemerkte zu Matthäus daß die Antwort Jesu so laute: Da es nur einen Guten — Gott gebe, also auch nur ein Gutes, so folge von selbst was jenes Gute sei wornach der Jüngling frage — der göttliche Wille den er kenne. Ganz so bei Lukas: Was nennst du mich gut, als ob ich das Gute zu bestimmen hätte; Einer allein ist der Gute, und sein Wille den du kennst, ist das Gute; wozu also fragen?

Wenn nun Jesus hier gegen den Titel „gut", der ihm gewiß hundertmal gegeben wurde (denn wie wollte man ihn, den Guten, anders benennen?) protestirt und Gott allein gut nennt, so muß dieß einen besondern Grund haben der entweder in einem Tadel, oder in einem Fingerzeige für die Antwort lag; ein Drittes ist nicht wohl denkbar. Das erste läßt sich schwer annehmen, da Jesus den Jüngling lieb hatte; wie das zweite zu denken sei, haben wir schon angedeutet; nämlich Jesus sprach: Was fragst du mich über das Gute und nennst mich deßhalb gut? in diesem Sinne gut ist Gott allein; was aber er will und was somit das Gute ist, hat er dir und uns allen gleich geoffenbart: halte die Gebote. Es konnte dem Jünglinge nicht entgehen daß Jesus das Wort gut in einem andern Sinne nehme; in welchem? erkannte er leicht aus dem beschränkenden Zusatze: Niemand ist gut als Gott allein.

Die Erklärung der Väter stellt am sorgfältigsten Petavius*)

---

*) Dogm. theol.: de Trinitate lib. II, cap. IV. nro. XIII.

zusammen. Die meisten nehmen an daß jener Jüngling Jesus für einen bloßen Menschen gehalten habe, obwohl ausgezeichnet vor ihnen durch Tugend und Güte. Christus, um seinen Glauben zu heben, entgegne ihm nun: was nennst du mich gut? das heiße: nenne mich nicht gut, wenn du mich für einen Menschen hältst; so Athanasius (lib. de humana suscepta natura), Greg. v. Nazianz (Orat. XXXVI), Greg. v. Nyssa (contra Eunom. lib. X), Chrysostomus, Hilarius (in lib. IX), Ambrosius (de Fide lib. II), Basilius (contra Eunom. lib. IV, pag. 103), Cyrillus (Thes. lib. X), Augustinus (Ps. CII, CXVII, cont. Maxim. III, c. 23) *). Alle diese stimmen auch in dem überein was Tertullian sagt: Gut von Natur ist Gott allein; denn da er, was er ist, von Ewigkeit hat, so hat er es von Natur, nicht durch irgend eine Erwerbung (adv. Marc. lib. II). Oder Augustinus (epist. LIV): Gott ist auf eigenthümliche Art gut und kann es nicht verlieren: er ist nicht gut durch Theilnahme an einem guten, sondern das gute worin er gut ist, ist er selbst; der Mensch aber, wenn er gut ist, ist's von ihm und kann es nicht aus sich selbst sein." In derselben Weise Gregor v. Nyssa: Das eigentlich Gute ist, wessen Natur die Güte ist, die Gottheit **). Maximus: Von Natur gut ist allein Gott, durch Gesinnung gut allein der Nachahmer Gottes ***).

Die Erklärung des Satzes: „Gott allein ist gut" läßt nichts zu wünschen übrig; ferner aber liegt die des ersten Satzes, daß er eine Zurechtweisung enthalte, weil der Jüngling einen solchen Sinn der ablehnenden Worte gar nicht ahnen konnte. Doch blieben bei weitem die meisten dabei stehen, nur daß die einen

*) An letzter Stelle sagt er: Quando me nihil aliud quam hominem putas, quid me dicis bonum? Recte me appellabis bonum, si me noveris Deum.

**) *Τὸ πρώτως καὶ κυρίως ἀγαθὸν, οὗ ἡ φύσις ἀγαθότης ἐστὶ, αὐτὸ τὸ θεῖον.* de vita Moys. I, p. 169.

***) Centuria IV de Charitate sect. 90. Andere Stellen die aber alle dasselbe enthalten, siehe noch Suic. thesaur. I, f. 13.

und andern so glücklich waren, neue Momente der Verkehrtheit im Charakter des Fragenden aufzufinden *).

Matthäus gibt das Gespräch ausführlicher als Lukas und Markus; auch sonst hält er sich in den Reden strenger an den Wortlaut. Es wäre also das Vorurtheil für ihn; doch scheinen die heiligen Schriftsteller dießmal die Rollen vertauscht zu haben, so daß Markus und Lukas uns den Wortlaut, Matthäus die apostolische Umgestaltung desselben überliefern. Die Apostel mochten entscheidende Gründe haben die sie zu einer solchen Umbildung veranlaßten. Die juden-christlichen Gemeinden waren in manchen Dingen schwer zu behandeln; die Ablehnung des Prädicates „gut" konnte Zweifel, Streit und Aergerniß verursachen, was die apostolische Katechese durch weise Zurückhaltung verhütete. Nicht zufällig scheint mir daß diese Zwischenrede: „Was fragst du mich über das Gute? Einer ist der Gute", im Hebräer-Evangelium ganz fehlt **).

21. **Er sprach: Alles dieses habe ich von (meiner) Jugend an beobachtet.**

---

*) Oosterz. „Es ist nicht schwer, ein ziemlich anschauliches Bild von dem jugendlichen Sprecher zu entwerfen u. s. w." Also „auch Sprecher" d. i. Schwätzer gewann Jesus lieb!! Olshaus.: „Ohne Zweifel verstand der Jüngling um seiner Unlauterkeit willen die erhabenen Gedanken des Erlösers nicht." Reischl welcher gleichfalls bei der gewöhnlichen Erklärung bleibt, gibt als den Sinn der Erwiderung Christi: „Soll deine Erkenntniß über mich klar, soll dein Bekenntniß vollendet werden, so nenne mich in diesem Einen Sinne gut, wie Gott gut ist." Ich aber meine, Jesus forderte nirgends ein solches Bekenntniß vor seiner Auferstehung. Sagt er doch selbst zu Petrus: „Das hat dir nicht Fleisch und Blut geoffenbart." Vor der Auferstehung hatte der Glaube an die Gottheit Jesu gleichsam noch kein Fundament.

**) Dixit ad eum alter divitum: Magister, quid bonum faciens vivam? Dixit ei: Homo, legem et prophetas fac. Respondit ad eum: Feci. Dixit ei: Vade, vende omnia quae possides, et divide pauperibus, et veni, sequere me (Orig. tom. III, p. 671). Man sieht deutlich daß Origenes den Text vollständig mittheilt, ohne Auslassung; was fehlt, stand im Hebr. Ev. selbst nicht.

22. Jesus, es hörend, sagte: Noch eines fehlt dir; alles was du hast verkaufe und gib es den Armen, und du wirst einen Schatz im Himmel haben, und komm, folge mir nach!

23. Er aber dieses hörend, wurde betrübt, denn er war sehr reich.

Lukas zieht, wie wir schon sagten, den Dialog ins Kürzere, doch so daß vom Ganzen nichts verloren geht.

Die Antwort lautet: Nachdem er dieses alles gethan, bleibe ihm noch eines zu thun, und er werde, wornach es ihn geheimnißvoll und mächtig dränge — vollkommen sein *). Die Vollkommenheit bestehe darin daß er alles hingebe und Apostel

---

*) Bellarmin der unsere Stelle (Controv. de membris eccles. milit. lib. II de monach. c. IX, §. 18—45) ausführlich behandelt, führt folgende Aussprüche der Väter an, die ich deutsch mittheilen will. Ambrosius (de viduis, ultra medium): Damit du den Unterschied des Gebotes und Rathes erkennest, gedenke dessen dem im Evangelium geboten wird: „du sollst nicht tödten u. s. w.“ Ein Gebot ist, wo auf die Sünde eine Strafe folgt; da er aber betheuert, die Vorschriften des Gesetzes erfüllt zu haben, wird ihm der Rath ertheilt, alles zu verkaufen und dem Herrn zu folgen; denn darin liegt kein Gebot. Hieronymus (cont. Vigil.): Was du sagst, daß jene besser thun welche das Ihrige benützen und allmählig die Früchte ihres Besitzthumes den Armen vertheilen, als jene die alles auf einmal hingeben, widerlege nicht ich, sondern der Herr selbst, da er spricht: „Gehe hin, verkaufe alles, was du hast u. s. w.“ Er redet zu dem der vollkommen sein will. Jener den du lobst, ist ein zweiter und dritter Grad den auch wir annehmen, nur sollen wir wohl wissen daß der erste dem zweiten und dritten vorzuziehen sei. Augustinus (epistola 89, nach der Mauriner-Ausgabe 157): Der gute Lehrer unterscheidet die Vorschriften des Gesetzes von der vorzüglicheren Vollkommenheit. Denn er sagt: „Wenn du zum Leben eingehen willst, so halte die Gebote,“ dagegen: „wenn du vollkommen werden willst, so gehe hin u. s. w.“ Und nochmal in demselben Briefe: Die den so erhabenen und herrlichen Rath der Vollkommenheit betreff der Hingabe des Besitzthumes nicht befolgt, aber doch, rein von verdammlichen Sünden den hungernden Christus gespeist haben, werden zwar nicht mit Christus zu Gericht sitzen, doch auf seiner rechten Seite als barmherzig zu richtende stehen. Chrysostomus (zu Matth. l. c.): Um ihn anzulocken zeigt er ihm den herrlichen Lohn im Himmel, stellt aber alles seinem freien Willen anheim.

werde. Wie aber, möchte man fragen, nennt Jesus diese zwei Dinge eines? Ja; und zwar, denke ich, weil das zweite nicht eine Forderung, sondern ein Geschenk ist, gleichsam eine Widergabe. Gib was du hast, und ich gebe dir was ich habe; gib den Schatz deines Besitzthumes, ich gebe dir den Schatz meines Apostolates. Das letztere hatte der Jüngling in der That erwartet und zwar wegen seines Reichthums an dem auch Jesus Theil haben sollte. Darüber wird er nun so enttäuscht daß ihn der Herr nicht einmal trotz, vielweniger wegen seines Reichthumes beruft, sondern nur im Falle der vollkommenen Verzichtung darauf. Auch an ihm muß absolute zur Wahrheit werden was die Zwölf sprachen: „Herr, wir haben alles verlassen.“ Da gibt's keine Ausnahme; der arme Jesus kann nur arme Apostel um sich haben. Wir dürfen nicht außer acht lassen daß Jesus dem reichen Jünglinge das Apostolat antrug d. i. die Nachfolge im buchstäblichen, nicht im geistigen Sinne. Er hatte ihn lieb gewonnen, er sagte ausdrücklich: „wenn du vollkommen sein willst“, was auch im Kreise der Gläubigen nicht Jedermanns Sache ist; endlich sprach er niemals zu einem Einzelnen: „Folge mir“, außer im Sinne der apostolischen Nachfolge.

Ich bemerkte zu Matthäus: Der Jüngling habe diese Antwort geahnt, aber sich beharrlich ausgeredet; er konnte sich nicht verhehlen daß sein Reichthum eine Kluft zwischen ihm und Christus bilde; aber er glaubte sie leicht auszufüllen dadurch daß er mit seinem Vermögen ein Apostel werde und so die Lage aller wesentlich erleichtere: sollte das zu verachten sein? Aber Jesus geht darauf nicht ein, und — ein armer Apostel zu werden, hatte jener nicht Muth genug; er trat zurück, wenn auch betrübt.

Es ist schmerzlich zu sehen, wie die Protestanten in ihrer eingebildeten Opposition gegen die katholische Lehre von den „guten Räthen“, den Charakter des Jünglings verzerren und ein Bild von ihm entwerfen das im directesten Gegensatze zu dem steht was Jesus lieben konnte, da der Evangelist ausdrücklich sagt „er liebte ihn (Mark. X, 21).“ Sollte Jesus Menschen lieben und zu seiner nächsten Umgebung einladen die so tief gesunken sind daß sie nur durch ein verzweifeltes Mittel vom ewigen Verderben

gerettet werden können? denn dieses nehmen die Protestanten an, da sie directe sagen, die absolute Hingabe all seiner Güter sei zu seinem Seelenheile nothwendig gewesen; dieser Jüngling habe nach seinem Seelenzustande auf eine andere Art nicht mehr gerettet werden können. „Willst du, erklärt z. B. Heubner, die wahre, jedem nothwendige Vollkommenheit erlangen, willst du die wahre Rechtschaffenheit und Frömmigkeit beweisen, ein von irdischen Banden freies Herz, so verkaufe. Das war die für ihn nöthige Probe seines Herzens." Und in derselben Weise Meyer: „Der Jüngling sollte durch diese Aufgabe zur Selbsterkenntniß und dadurch zu einem ganz andern sittlichen Streben, als sein bisheriges war, gelangen." Noch stärker fast Olshausen der von „innerer Unlauterkeit" spricht, und wie gewöhnlich Oosterzee: „Nun zeigt es sich, daß seine Selbstsucht noch mächtiger ist, als seine scheinbar so glänzende Liebe, und daß er lebenslang schon das erste Gebot übertreten hatte, indem er mit dem Mammon schändlichen Götzendienst trieb." Also: nicht alles buchstäblich wegschenken, heißt schändlichen Götzendienst treiben; und diesem grundverkehrten Menschen der die Keckheit hatte vor den Augen des Allsehenden zu betheuren: „Das alles habe ich von Jugend an gethan" widerspricht Jesus nicht, sondern liebt ihn vielmehr. Ich sage, die ganze Opposition gegen die katholische Lehre sei eine bloß eingebildete; denn mußte der reiche Jüngling alles hingeben, um selig zu werden: wo sind unter den vielen reichen Protestanten jene welche dieses „muß" auf sich anwenden? Sie also machen es thatsächlich zu einem bloßen „Rathe". Meßner (zu de Wette) gesteht daß „willst du vollkommen sein", die höchste sittliche Lebensäußerung umfasse, und daß die Erklärung durch: „willst du ins ewige Leben eingehen" falsch sei, und er sagt weiter: „Diese höchste Kraftäußerung soll nun in der entschlossenen Aufopferung aller Güter und in der Nachfolge Christi bestehen. Jesus verlangt dieses aber von dem Jünglinge bloß in der Voraussetzung, daß er etwas Uebriges thun will, und in der Absicht ihn auf die Probe zu stellen; für alle Christen ist es nicht gesagt, außer in so ferne als sie die Kraft haben sollen, für das Reich Gottes Alles aufzuopfern; es ist auch nicht das consilium evangelicum der Armuth

nach der katholischen Sittenlehre." Auch im letzten Satze dürfen wir ihm beistimmen. Für den Jüngling war die Hingabe des Vermögens kein „evangelischer Rath" sondern ein „Gebot", wenn er Apostel werden will, wozu ihn Jesus einlud. Die Kirche zieht nur als Folgerung daß, wie Meßner sagt, die „Aufopferung aller Güter", oder in ihrer Sprache die freiwillige Armuth eine „höchste Kraftäußerung", d. h. ein Stand der Vollkommenheit ist der nicht befohlen aber gerathen wird, „insofern als sie die Kraft haben, für das Reich Gottes Alles aufzuopfern."

24. Da aber Jesus ihn betrübt werden sah, sprach er: Wie schwer werden die Geldleute in das Reich Gottes eingehen!

Der Jüngling, erschreckt durch die Forderung Jesu, entfernte sich. Indem er damit eine Berufs-Gnade von sich wies, setzte er sich der Gefahr aus, an Jesus selbst irre zu werden und den angefachten Glauben wider erlöschen zu lassen. Wer die Berufs-Gnade mißachtet, ist in wirklicher Gefahr verloren zu gehen.

Jesus aber der den Jüngling lieb gewonnen, klagt nicht über ihn, sondern gleichsam über sein Unglück, ein Reicher zu sein; er macht ihm keine Vorwürfe, sondern spricht vielmehr, fast zu seiner Entschuldigung, die wehmüthigen Worte: Wie schwer hält es doch daß ein Reicher, und selbst ein Bester unter ihnen, in das Himmelreich eingehe!

Aehnliches hatte Jesus wohl schon öfter gesagt, z. B. da wo er die Armen selig preist und wehe über die Reichen ruft; aber so directe und entschieden wie hier hatte er den Reichthum an und für sich noch nirgends, selbst nicht in der Parabel vom ungerechten Verwalter, eben weil es eine Parabel war, verdammt. Er stellt ihn ohne alle Einschränkung als ein Hinderniß der Seligkeit dar. Was ein innerlicher Krankheitsstoff am menschlichen Leibe, was eine schwere Last auf einem steilen Wege, oder eine in die Breite sich ausdehnende Last unter einem engen Thore, das ist der Reichthum auf dem Wege zum Himmel — seiner Natur und Wesenheit nach ein Hinderniß selig zu werden. Wenn der Reichthum nicht schaden soll, so muß nicht bloß jeder Mißbrauch

ferne gehalten, sondern das Gift das in ihm selbst liegt, durch die christliche Scheidekunst herausgenommen werden.

Die Uebersetzung „die Geldleute" fällt vielleicht auf, aber sie ist in der That getreu dem Griechischen nachgebildet; ganz wörtlich lautet sie: „die welche das Geld haben", d. i. jene Leute welche das Geld und Gut der Welt der Masse nach besitzen; diese Fürsten des Mamon gehen schwer ein in das Himmelreich.

25. **Denn es ist leichter daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher in das Reich Gottes eingehe.**

Indem Jesus sein Wort „wie schwer!" rechtfertigt und begründet („denn"), corrigirt er sich stillschweigend selbst oder zeigt vielmehr, was er bei seiner Rede eigentlich meinte, nicht die Schwierigkeit, sondern geradezu das nicht geschehen: der Reiche geht in das Himmelreich nicht ein, ja eher ginge ein Kamel durch ein Nadelöhr.

Es ist, bemerkte ich zu Matthäus, allgemeine Art volksthümlicher Spruchweise, eine Vergleichung vom Unmöglichen herzunehmen, um daran zu zeigen daß etwas nicht geschehe, von der Möglichkeit oder Unmöglichkeit an sich ganz abgesehen. Dasselbe ist hier der Fall. Es scheint fast, als ob Jesus jede weitere Frage, wie diese Schwierigkeit überwunden werde u. s. w., damit abschneiden wollte daß er, wenn auch in einer Vergleichung, sagt, der Reiche wird nicht selig.

26. **Es sprachen aber die welche es hörten: Und wer wird gerettet werden?**

Nichts konnte die Umstehenden in größeres Staunen versetzen, als die eben gehörten Worte V. 24 und besonders dessen Erklärung in V. 25; denn sie hatten alle gerade die entgegengesetzte Ansicht vom Reichthume: er sei ein vorzügliches Mittel zur Seligkeit; wenn es je leicht und möglich sei, selig zu werden, so geschehe dieß beim Reichen.

27. **Er aber sprach: Das Unmögliche bei Menschen ist möglich bei Gott.**

Die Antwort ist ablehnend, aber wunderbar tröstend; er sagt

nicht wer gerettet werde, aber er verweist auf denjenigen dem alles möglich ist, der aus dem Hinderniß ein Hilfsmittel schaffen kann. Bei Gott also ist die Scheidekunst von der wir oben sprachen, und er wird sie denen lehren die sich demüthig an ihn wenden und auf sein Wort hören. Diese Ermunterung war für die Apostel nöthig, daß sie bei ihrem Amte nicht muthlos würden und keinen Reichen für die christliche Kirche unempfänglich halten möchten. Manche haben aus diesen Worten schließen wollen, Christus habe damit Hoffnung gemacht, daß auch der Jüngling wohl wider kommen könnte. Es sei ihm wie ihm wolle; wir sehen, wer sich arm und willig Gott überläßt, den wird Gott retten aus den schwersten Banden (Heubner).

Alle drei Evangelisten haben den Vorgang mit dem reichen Jünglinge mit großer Uebereinstimmung und verhältnißmäßig ungewöhnlicher Umständlichkeit in ihre Berichterstattung aufgenommen. Wir erkennen daran die hohe Bedeutung welche ihm allgemein beigelegt wurde. Er sollte in gewissem Sinne als Fundament der christlichen Anschauung vom Reichthume dienen, und sein mächtig durchgreifender Einfluß zeigte sich im gemeinsamen Leben der ersten Christengemeinde zu Jerusalem. Doch hatte diese herrliche Strömung des christlichen Geistes ihre Klippe. Die Gütergemeinschaft war immer nur ein, wenn auch noch so verheißungsvoller Anfang und Durchgangspunkt des kirchlichen Lebens; das Festhalten an ihr, gestützt auf den Grundsatz daß die Nachfolge Jesu jeden eigenen Besitz ausschließe, hätte das wesentliche Ziel der Kirche, die Vereinigung der ganzen Menschheit, in seinem Keime erstickt; die Kirche wäre eine schöne, aber unfruchtbare und darum bald verwelkende Blüthe gewesen — eine gefüllte Blume.

Wir suchten die Lösung der Schwierigkeit, oder, um beim ersten Bilde zu bleiben, die Einlenkung in das rechte, klippenfreie Strombett damit zu gewinnen daß wir zeigten, 1) wie die Einladung des Jünglinges zur Nachfolge das Apostolat betreffe, welches damals die vollkommene Armuth zur wesentlichen Vorbedingung hatte; 2) wie die Rede Jesu im zweiten Theile der den Reichthum an sich in Gegensatz zum Himmel bringt, aus-

drücklich auf die Allmacht Gottes hinweise die sich auch den Reichthum dienstbar machen kann.

Das Uebrige siehe bei Matth. XIX, 16—26, III, 24—40.

Wir besitzen vom heil. Augustinus zwei Homilien über unsern evangelischen Bericht. Die erste*) beginnt: „Die evangelische Lesung welche ihr so eben vernommen habt, verlangt mehr einen Leser und Vollbringer als einen Ausleger. Denn was ist klarer als dieses Licht: „Wenn du zum Leben eingehen willst, so halte die Gebote?" Wer will nicht das Leben? doch wer will die Gebote halten? Wenn du aber träge bist zur Arbeit, was eilest du nach dem Lohne? — Was jener Jüngling hörte, vernehmen auch wir; das Evangelium ist der Mund Christi. Wenn du das Größere nicht thun willst, so thue doch wenigstens das Kleinere. Das Größere ist: „Verkaufe und folge mir"; das Kleinere: „Du sollst nicht tödten, nicht stehlen". Doch was sage ich zu dir: Verkaufe! da ich dich nicht dahin bringen kann, nichts zu erpressen? Du willst das Gute haben, und willst kein Guter sein; dein Leben ist in Widerspruch mit deinen Wünschen.

„So schwer ist es für den Reichen, selig zu werden, daß es unmöglich ist. Wäre es doch schon unmöglich, wenn Jesus die Vergleichung von einer Mücke statt einem Kamele hergenommen hätte. Darum wurden die Jünger sehr traurig und sprachen: „Wer also wird gerettet werden?" Wer von den Reichen? Ihr seid zwar die meisten arm oder haltet euch dafür; aber höret doch Christi Wort! Hütet euch vor dem Stolze, damit euch nicht der demüthige Reiche vorankomme; hütet euch vor dem Bösen, damit euch nicht der fromme Reiche übereile; hütet euch vor der Trunkenheit, damit euch nicht der nüchterne Reiche den Sieg abgewinne. Rühmt euch nicht der Armuth, wenn jene sich nicht des Reichthums rühmen dürfen."

In der zweiten Rede**) sagt er unter anderm: „Das Evangelium mahnet uns in der heutigen Lesung, vor Euer Lieb und Andacht (charitati vestrae) vom himmlischen Schatze zu sprechen.

---

*) Sermo LXXXV. al. CCV de tempore.

**) Sermo LXXXVI al. de divers. XLIII.

Gott wollte uns nicht, wie die geizigen Ungläubigen vorgeben, um das Unsrige bringen, sondern vielmehr den Ort zeigen wo wir es sicher unterbringen. Der Mensch muß seinem Schatze überall hin mit dem Herzen folgen; wenn er in die Erde verscharrt wird, strebt sein Herz abwärts, wenn er im Himmel geborgen wird, aufwärts. Will der Christ thun was er bekennt, nämlich das sursum corda, dann bringe er dort in Sicherheit was er liebt; im Fleische auf der Erde, sei er mit dem Herzen im Himmel; sowie in der Kirche das Haupt vorauseilte, eile dem Christen sein Herz voraus.

„Glaube nicht, der empfange die Gabe dessen Hand du siehst; jener empfängt der dir zu geben befiehlt. Das ist nicht etwa ein Einfall von mir, sondern schriftliche Versicherung dessen der sagte: „Ich war hungrig, und du hast mich gespeist." Der Arme bettelt, der Reiche empfängt; du gibst dem der verzehrt, es empfängt jener der vergilt."

28. Es sprach aber Petrus: Siehe wir haben das unsrige verlassen und sind dir gefolgt.

29. Er aber sprach zu ihnen: Wahrlich sage ich euch daß keiner ist, welcher Haus, oder Eltern, oder Brüder, oder Weib, oder Kinder verließ um des Reiches Gottes willen,

30. der nicht viel mehr empfängt in dieser Zeit und in der kommenden Welt das ewige Leben.

Lukas gibt die Frage des Apostels und die Antwort Jesu in der kürzesten Fassung und verständlichsten Form oder apostolischen Umbildung der ursprünglichen Worte. Jesus spricht vom ewigen Leben in der kommenden Welt, im Himmel, und von einem viel mehr empfangen in dieser Welt, auf der Erde, aber ohne die Natur des letztern näher anzudeuten. Daß die Vergeltung eine geistige sei, sagt er nicht speciell, aber dieß ergab sich aus der Grundanschauung vom Reiche Gottes selbst und lehrte der Augenschein. Wenn der irdische Besitz ein Hinderniß ist, in das Reich Gottes einzugehen, so kann es im Reiche Gottes nicht eine vielfache Widervergeltung dessen geben was in einem Gegensatze zu ihm steht. Das Wesen der geistigen Vergeltung zu erkennen,

hielt nie schwer, so unmöglich es auch sein mag, sie würdig zu beschreiben. Das apostolische Wort: „Kein Auge hat es gesehen," gilt auch von dieser hier bezeichneten vielfachen Widervergeltung. Die Liebe der Eltern und mehr noch findet der Gläubige in der Liebe der geistlichen Väter, die Liebe der Geschwister und Kinder in der der neuen Brüder, und selbst, wenn er sein Weib verließ, wird ihm hundertfacher Ersatz; die Güter endlich die er dahingab, ersetzen unendlich die Gnadenwirkungen des heiligen Geistes die ihn reich machen mitten in der Armuth und selig mitten in der Verfolgung, in Leiden und Tod. *)

Ueber den Zusammenhang und das Verhältniß unseres Referates zu dem bei Matth. XIX, 27—29 habe ich mich an treffender Stelle ausgesprochen (III, 40—50). Da findet auch seine Berichtigung was zuletzt noch Oosterzee **) am „selbstgefälligen" Petrus zu tadeln sich gedrungen fühlt, ja der noch leichter begreiflich findet, wie eine solche „egoistische Sehnsucht im Herzen des Petrus entstehen, als wie sie von Jesus gebilliget werden konnte." Gegen diese Tugendhaftigkeit die das Wort „Belohnung" nicht ohne Gruseln hören kann, sagt selbst Heubner: „So grob eigennützig war Petrus nicht." Und zuvor schon: „Es ist wahr (was Petrus sagt), obgleich die Apostel nichts als Kahn und Netze verlassen hatten," mit Berufung auf das schöne Wort des heiligen Gregorius: „Der hat gewiß viel verlassen, der nebst den Sachen die er besessen, auch seinen Begierden absagt. Darum verließen die welche folgten, so viel, als die welche nicht folgten, begehrten. Denn wer sich selbst in seinem eigenen Willen verleugnet hat, der hat alle Dinge so wahrhaftig verlassen, als wenn

---

*) Vrgl. auch Cyrill.: κἂν οἶκον ἀφῇ τις, τὰς ἄνω λήψεται μονάς· κἂν ἀπολισθήσῃ πατρὸς, τὸν ἐν οὐρανοῖς ἕχει πατέρα· κἂν ἀδελφῶν γένηται μακρὰν, ἀλλ' εἰς ἀδελφότητα αὐτὸν παραλήψεται Χριστός· ὅταν ἀφῇ γυναῖκα σύνοικον, εὑρήσει τὴν ἄνωθεν καὶ παρὰ θεοῦ σοφίαν. p. 336.

**) Nach dem Vorgange der Berlenburger Bibel: „Gebrechlichkeit thut sich hervor. Petrus denkt, wir haben's besser gemacht. Da krochen die Verdienste hervor."

er sie in seiner Gewalt gehabt hätte, obgleich er sie nicht gehabt*). Wir können dazu ganz denselben Ausspruch des heil. Augustinus fügen: „Die ganze Welt verläßt, wer das was er hat und was er zu haben wünscht, verläßt **)." Und wiederholt an einer andern Stelle ***): „Der Herr entgegnete nicht: Petrus, du hast deiner Armuth vergessen? Was hast du hingegeben, daß du die ganze Welt empfangen willst? Er hat viel verlassen, meine Brüder, viel hat er verlassen. Wie so? Er verließ nicht bloß was er hatte, sondern auch was er zu haben wünschte. Welcher Arme schwillt nicht auf von Hoffnungen dieser Welt? Wer verlangt nicht täglich zu vermehren, was er besitzt? Diese Begierde ist abgeschnitten worden. Die ganze Welt hat Petrus also verlassen und die ganze Welt hat er empfangen „als nichts habend und doch alles besitzend." Und nochmals in demselben schönen umfassenden Briefe an einen frommen Jüngling †): Auf was zielen jene Worte („wer Vater und Mutter mehr liebt als mich u. s. w.") anderes als daß der Fall eintreten könne, da man entweder vom Weibe oder von Christus lassen müsse; wenn, um anderes zu übergehen, dem Weibe der christliche Gemahl mißfällt und sie ihn nöthigt, sich entweder von ihr oder von Christus zu scheiden. Was hat er da zu wählen außer Christum? Dasselbe gilt von Kindern, Eltern und Geschwistern, von Haus, Hab und Gut. Es kann geschehen daß zu einem Gläubigen von irgend einer Macht gesagt wird: Entweder wirst du aufhören ein Christ zu sein, oder dieses zu besitzen. Da werden auch jene Reichen welche ihre Besitzthümer behielten, um Gutes zu thun, sie eher um Christi willen hingeben, als Christus um ihretwillen, damit sie in dieser Welt hundertfaches erlangen, denn hundert ist die Zahl der Vollkom-

*) Heubner citirt Moral. lib. IV; muß aber heißen Hom. V. Voran gehen noch die oft widerholten Worte: Hac in re, fratres carissimi, affectum debemus potius pensare, quam censum. Multum reliquit, qui sibi nihil retinuit ect. Die Worte von „denn wer sich selbst verläugnet" an, finde ich bei Gregor. nicht mehr.

**) Epist. CLVII al. LXXXIX c IV Audi jam pauca de divitibus nro. 39.

***) Sermo III in Ps. CIII.

†) Augustinus dilectissimo filio Hilario.

menheit. „Des Gläubigen ist ganze Welt der Schätze“ *); nichts habend besitzen sie alles. Kraft dieses Gebotes werden nicht bloß jene die, in hoher Geisteskraft dem Rathe der Vollkommenheit folgend, alles verkauften und den Armen gaben, sondern auch jene schwächern und zu solcher Höhe weniger befähigten, „einen starken Thurm vor dem Feinde“ **) haben, indem sie, anfangend zu bauen, den Aufwand zuvor berechneten, d. i. also gesinnt den Glauben annahmen daß sie der Welt nicht bloß mit Worten widersagten, sondern, obgleich sie kaufen, sind wie nicht besitzende, und obgleich sie die Welt genießen, sind wie nicht genießende, nicht vertrauend auf den ungewissen Reichthum, sondern auf den lebendigen Gott. Wer der Welt widersagt, thuts offenbar auch allem in der Welt, um Christi Jünger zu sein. Sollte einer der zum Sakramente des Glaubens hintritt, diese Gesinnung nicht haben, dem gälte das wehevolle Wort Cyprians über die Gefallenen (de lapsis): Sie widersagen der Welt mit Worten, allein nicht mit Werken.

31. Nachdem er aber die Zwölf zu sich genommen hatte, sprach er zu ihnen: Siehe wir gehen hinauf nach Jerusalem, und vollbracht wird werden alles was geschrieben ist durch die Propheten am Menschensohn;

32. denn er wird ausgeliefert werden den Heiden, und er wird verspottet und verhöhnt und angespieen werden;

33. und nachdem sie ihn gegeiselt haben, werden sie ihn tödten, und am dritten Tage wird er auferstehen.

Jesus sagte den Aposteln, aber immer nur ihnen, sein Leiden und Sterben dreimal feierlich voraus. Zuerst in der Gegend von Cäsarea Philippi sechs Tage vor der Verklärung (Matth. XVI, 21—23. Mark. VIII, 31. Luk. IX, 22); dann in Galiläa bald nach der Verklärung und der Heilung des besessenen Knaben (Matth. XVII, 22. Mark. IX, 30. Luk. IX, 44); endlich, und nach allen evangelischen Berichten am ausführlichsten, in Judäa, oder vielmehr an der Schwelle des jüdischen Landes,

*) Zusatz der LXX zu Spr. XVII, 6.
**) Ps. LX, 4 Turris fortitudinis a facie inimici.

da er, im Begriffe nach Jerusalem hinaufzugehen, die erste Stufe der Kreuzesleiter betrat (Matth. XX, 17—19. Mark. X. 33, 34). Die einzelnen Momente welche diese letzte Weißagung besonders hervorhebt, sind die Benennung der Heiden, d. i. der Römer als derjenigen denen der Menschensohn ausgeliefert werde, die Vorhersage des Hohnes und Spottes (der Verspeiung) die sein Leiden begleiten werden, die Angabe der Todesart: Geiselung und Kreuzigung, nach Matthäus: „sie werden ihn ausliefern den Heiden zum beschimpfen, geiseln und kreuzigen,“ wofür die beiden andern Evangelisten das allgemeinere „tödten“ haben. Außer diesen Stellen finden sich in den Evangelien noch mehrere gelegentliche Andeutungen derselben Sache, Matth. XVII, 12. Luk. XIII, 33, 34. XVII, 25; dazu die Berufung auf das Zeichen des Jonas (Matth. XII, 39. Luk. XI, 29, 30).

So klar stand Jesu sein Leiden vor Augen, mit so festem Schritte und freiem Willen ging er ihm entgegen, so liebevoll bereitete er seine Apostel darauf vor. „Durch diese Vorherverkündigung, sagt der heilige Cyrillus von Alex., schneidet Jesus jeden Vorwand falscher Schlüsse und des Aergernisses ab. Die seine Wunderthaten gesehen, die sich an seinen Worten zu männlicher Tüchtigkeit gekräftiget hatten,*) sollten ihn bald zu einem Gegenstande des Spottes für den Pöbel werden und am Kreuze hängen sehen. Da schien es natürlich daß sie eben daran Aergerniß nehmen würden, indem sie also bei sich dächten und sprächen: Der voller Kraft und mit einem bloßen Winke Wunder that, der behauptete daß die Vorsehung des Vaters auch die Sperlinge umfasse, der Eingeborne und Erstgeborne, wie, er wußte nicht was geschehen werde? und ergriffen wurde von Feinden der uns zu retten versprach? Damit sie also erkenneten, daß er das Leiden vorherwußte und, wohl im Stande ihm zu entfliehen, freiwillig in dasselbe ging, kündigt er ihnen das Eintreffende an.**)

*) Τοῖς παρ' αὐτοῦ λόγοις πρὸς εὐανδρίαν διανευρούμενοι. Das verb. comp. δια-νευρόω findet sich nicht in den Lexx., weder Hein. Steph. (ält. Ausg.) noch Pass. führen es auf.

**) Προκαταμηνύει τὰ συμβησόμεθα, ein leicht erkennbarer Druckfehler für συμβησόμενα.

Er fügte auch nothwendig hinzu daß alles durch die Propheten vorhergesagt sei, indem Gott auf heilbringende Weise auch dieses voraus anordnete, damit, wenn es einträfe, keiner geärgert würde. Nicht vergewaltiget durch einen, sondern frei wählte er zu leiden, wissend daß sein Leiden die Erlösung der ganzen Welt sein werde. Er erlag dem Tode nach dem Fleische, er ist auferstanden, die Verwesung niedertretend und sein Leben den menschlichen Leibern einpflanzend; denn in ihm kehrte die ganze menschliche Natur wider zur Unverweslichkeit zurück. *)

Jesus Christus verweiset widerholt darauf daß sein Leiden und Sterben nicht bloß vorherbestimmt, sondern auch vorhergesagt sei, Matth. XXVI, 24. Mark. XIV, 49. Luk. in unsern V. und noch besonders XXIV, 25—27. Dasselbe thun auch die Apostel gleich in ihren ersten Reden an das Volk, Apostelgesch. II, 23—30. III, 18; XVII. 2. XXVI, 22, 23. 1 Kor. XV, 3. 1 Petr. I, 10, 11. Als die vorzüglichsten Momente aus dem Leiden welche vorhergesagt waren, erscheinen der Verrath des Judas (Matth. XXVI, 24), die Auslieferung an das Synedrium (Matth. XXVII, 9, 10), die Verspottung, Anspeiung und Mißhandlung (Js. LIII, 3), die Annagelung, die Durchbohrung, die Vertheilung der Kleider (Joh. XIX, 36. Matth. XXVII, 35), der Durst, der Tod (Joh. XIX, 28—30), die Auferstehung (Act. II, 30, 31). Von besonderer prophetischer Wichtigkeit betreff der letzten Schicksale Jesu waren in den apostolischen Kreisen Psalm XV und XXI, Isaias LIII (Act. VIII, 30—35), weniger Dan. IX. **) Sehr weit dehnten den Umfang alttestamentlicher Weißagungen auf den Tod Christi die Väter aus. Cyrill. v. Jerus. findet sie selbst im hohen Liede: „Wenn du im Liede der Lieder hörest was wie von einem Bräutigam und einer Braut gesprochen lautet, so krieche nicht am Boden, auch höre es

---

*) Ὅλη γὰρ ἦν ἡ ἀνθρώπου φύσις ἐν αὐτῷ παλινδρομοῦσα πρὸς ἀφθαρσίαν. p. 336 u. 337.

**) Auch die Epist. cathol. Barnabae berücksichtigt nur die bereits von den Aposteln angezogenen Stellen aus dem A. Test. Patr. Apost. ed. Reithm. p. 132.

nicht von Seite der Leidenschaft. Den heiligen Inhalt der Lieder erwäge, voll der Ehrbarkeit und hinweisend auf Christi Leiden," — woran sich nun die mystische Erklärung einzelner Verse reiht *). Auch Chrysostomus findet schon im Segen Jakobs (1 Mos. XLIX) Hinweisungen auf das Leiden Christi, z. B. in den Worten: „Er (Juda, das Vorbild Christi) hat sich gelagert und liegt da (schläft) wie ein Löwe und junger Löwe, wer wird ihn aufwecken?" **) indem er fortfährt: Wer anderer als er selbst? Was bedeutet aber: „er schläft wie ein Löwe?" Wie nämlich der Löwe nicht bloß wachend, sondern auch schlafend gefürchtet ist, so war Christus nicht bloß vor dem Kreuze, sondern auch im Tode zum Schrecken und wirkte die allergrößten Wunder, indem er die Sonne verfinsterte, Felsen spaltete, die Erde erschütterte, den Tempelvorhang zerriß ***).

34. **Und sie verstanden nichts davon, und diese Rede war verborgen vor ihnen, und sie faßten das Gesagte nicht.**

Die Apostel verstanden die Rede Jesu auch jetzt nicht, obgleich er sie zum drittenmale widerholte. Lukas der auf dieses nichtverstehen ein großes Gewicht legt, unterläßt es nicht, die Ursache (wie IX, 45) anzugeben: „Die Worte Jesu waren verborgen vor ihnen," denn es war göttlicher Rathschluß, und der Grund davon war hinwider der Wille Gottes daß die Herde zerstreut werde (vergl. darüber Matth. XXVI, 31). An dieses von Gott stammende „verhüllt, verborgen sein" schließt sich enge was unser Evangelium später sagt: „er (Christus) schloß ihnen den Sinn auf daß sie die Schrift verstanden (XXIV, 45)." Eine zweite Ursache lag im Inhalte der Weißagung selbst. Es gibt eben Dinge die nicht eher verstanden werden, als bis man sie sieht und erlebt. Siehe was wir darüber zu Matth. XVI, 21 (II, 373) sagten.

---

*) Homil. in Paralyticum. Vol. II, p. 416. Ausg. v. Reischl und Rupp. München 1848.

**) Nach den LXX: *ἀναπεσὼν ἐκοιμήθης ὡς λέων καὶ ὡς σκύμνος· τίς ἐγερεῖ αὐτόν;* l. c. V. 9.

***) Catena Patr.

35. Es geschah aber, als er sich Jericho näherte, saß ein Blinder am Wege der bettelte.

36. Da er Volk durchziehen hörte, fragte er was dieses sei.

37. Sie benachrichteten ihn daß Jesus der Nazaräer vorbeikomme.

38. Und er rief und sprach: Jesu, Sohn Davids, erbarme dich meiner!

39. Und die welche vorangingen, schalten ihn auf daß er schweige; er aber schrie noch viel mehr: Sohn Davids, erbarme dich meiner!

40. Jesus aber blieb stehen und befahl daß er zu ihm gebracht werde. Als er sich genahet hatte, fragte er ihn,

41. indem er sprach: Was willst du daß ich dir thue? Er sagte: Herr daß ich sehend werde.

42. Und Jesus sprach zu ihm: Sei sehend! dein Glaube hat dir geholfen.

43. Und sogleich wurde er sehend und folgte ihm, Gott verherrlichend. Und alles Volk sah es und lobte Gott.

Ich habe mich über die beiden Anstände welche dieser Bericht im Vergleiche mit Matthäus und theilweise auch Markus verursacht, zu Matth. XX, 29—34 wohl kurz, aber wie mir schien unzweideutig ausgesprochen. Absichtliche Verdrehungen, um meinen Eifer für die Ehre des ersten Evangelisten lächerlich zu machen, erfüllen mich allerdings mit Schmerz, aber nicht um meinetwillen *).

*) Ich sagte (III, S. 79 flg.): 1. Jesus heilte zwei Blinde, wie Matth., der Augenzeuge, hat; in der Katechese gedachte man besonders des einen der ein bekannter und vielleicht ausgezeichneter Jünger wurde, während der andere welcher in kein so enges Verhältniß zu den Jüngern trat, nach und nach in Vergessenheit kam und aus der Tradition verschwand. 2. Darüber, ob Jes. die Blinden bei seinem Eintritte in die Stadt oder bei seinem Austritte geheilt habe, sei eine Trübung in der Ueberlieferung eingetreten. Man konnte beides erzählen hören. 3. Jesus heilte, da er Jericho zu verlassen im Begriffe war, die beiden Blinden, ehe er den Zachäus

Maldonat, wie ich schon erwähnte, hält dafür daß der eine Blinde, Bartimäus, Jesus beim einen Thore um Hilfe angerufen und, da er nicht gehört worden, beim andern Thore, wo er mit einem andern blinden Bettler zusammentraf, seine Bitte widerholt habe. Von der innerlichen Unwahrscheinlichkeit abgesehen, läßt sich schwer denken, wie ein Blinder Jesu voraneilen konnte. In der Stadt mit ihren engen Gassen durch das Gedränge nicht; um die Stadt bei ihrer großen Ausdehnung, Jericho hatte einen Umfang von zwanzig Stadien d. i. eine Stunde, wohl noch weniger. Franz Lucas meint darum, Bartimäus habe seine Bitte am andern Tage, als Jesus vom Hause des Zachäus hinwegging, widerholt. Zur Auffassung des heil. Augustinus der zwei Heilungen annimmt, kehren Patritius und Reischl zurück, von denen letzterer mit Augustinus im Ganzen drei geheilt werden läßt, ersterer im Ganzen nur zwei, da Matth. ungenau erzähle. Oosterzee sagt daß wahrscheinlich nur ein Blinder geheilt worden sei und daß, wenn Matthäus den Pluralis gebrauche, er weniger die Zahl als vielmehr die Art der Geheilten angeben wolle, was ich leider nicht verstehe. Ein Blinder geheilt, aber auf doppelte Art so daß man in gewissem Sinne auch sagen konnte, es seien zwei geheilt worden?

Der heilige Chrysostomus nennt mit Recht die Abweichungen der Evangelien in Nebendingen Beweise ihrer Wahrheit; denn wäre die Uebereinstimmung vollständig, so würden die Feinde des Evangeliums gerade daher die Waffen zu seiner Anfechtung nehmen.*) Darauf gestützt, wird man es kaum bedenklich finden, eine Störung oder Unsicherheit der Tradition darin einzuräumen, ob Jesus die Heilung am Eingange oder am Ausgange von Jericho vorgenommen habe, zumal wenn wir die rührende Scene mit Zachäus welche mit dem Austritte aus der Stadt zusammenfällt, in Erwägung nehmen. Es ist ein natürlicher Trieb, in der

---

berief. Darin liege der Schlüssel auch für Lukas u. s. w. Ich meine, das sei deutlich, nicht mißzuverstehen, ob richtig, ist etwas anderes.

*) Αὐτὸ μὲν τοῦτο μέγιστον δεῖγμα τῆς ἀληθείας ἐστιν· εἰ γὰρ πάντα συνεφώνησαν μετὰ ἀκριβείας, οὐδεὶς ἂν ἐπίστευσεν τῶν ἐχθρῶν.

Erzählung Ruhepunkte eintreten zu lassen, um darnach die einzelnen Thatsachen zu ordnen. Einen solchen Ruhepunkt der Erzählung bildete die Wanderung durch Jericho. Da der Besuch bei Zachäus ihr folgte, ließ man die Heilung der Blinden ihr vorangehen, womit man eine einfache, wenn auch künstlich gemachte Gruppirung der einzelnen Scenen um einen festen Anhaltspunkt — Jericho — gewann.

Wie leicht die Alten solche Verschiedenheiten der Berichte nahmen, zeigt noch Ambrosius zu unserer Stelle: „Im Buche nach Matthäus werden zwei Blinde vorgeführt, hier einer; dort beim Ausgange, hier beim Eingange von Jericho. Aber das ist kein Widerstreit (sed nulla discrepantia); denn da hierin die heidnische Welt abgebildet wurde, war es ganz gleich, ob einer oder zwei geheilt wurden, indem sie ihren Ursprung aus den beiden Söhnen Noe's Cham und Japhet nahm." Augustinus der die Erzählung des Lukas von der des Matth. und Mark. trennt, sieht in diesem Doppelwunder ein Geheimniß. Wenn Jericho Mond heißt, und wir es deßhalb als das Bild der Sterblichkeit nehmen, so befahl Jesus, als er sich dem Tode näherte, den Juden das Licht des Evangeliums zu bringen, denn sie bedeutet der Eine Blinde dessen Lukas erwähnt, als er aber auferstanden war und von hinnen ging, den Juden und Heiden welche in den zwei Blinden bei Matthäus abgebildet sind. *) Letzteres berührt er nochmal, aber nur vorübergehend in der großen und schönen Homilie über unser Evangelium, darin er unter anderm sagt: „Beachtet wohl, Geliebte; der Herr ging vorüber, die Blinden riefen. Was ist das: er ging vorüber? Wir haben es schon gesagt: Er that vorübergehende Werke. Auf diese vorübergehenden Werke erbaut sich unser Glaube. Denn wäre der Sohn immer in der Gestalt Gottes geblieben, hätte er sich nicht selbst entäußert und Knechtesgestalt angenommen, die Blinden hätten ihn nicht wahrgenommen. Da er aber vorübergehendes wirkte, d. i. sich erniedrigte, schrieen beide Blinde: Erbarme dich unser, Sohn

---

*) Quaest. Evang. lib. II. qu. 48.

Davids! Er, der Herr und Schöpfer Davids wollte auch der Sohn Davids sein; in der Zeit wirkte er dieß, vorübergehend that er dieß. Gesunde Augen haben, was gibt es köstlicheres, Brüder? Wie freuen sich alle welche das geschaffene Licht sehen, das am Himmel strahlt, oder das auf dem Leuchter schimmert! Wie unglücklich scheinen jene die es nicht sehen! Wozu aber sage ich dieß, außer euch alle aufzufordern daß ihr ruft und schreit, wenn Christus vorübergeht? O liebt das Licht das ihr vielleicht noch nicht sehet. Ruft durch Worte des Glaubens, daß der Herr stehen bleibe und eure Augen öffne.*) Wer der Blinde nach der Geschichte war, sind Worte des heil. Gregorius, wissen wir nicht, wohl aber, wen er im Geheimniß abbildet, nämlich das menschliche Geschlecht welches im ersten Menschen aus dem seligen Paradiese vertrieben, verlustig der Klarheit des ewigen Lichtes daliegt in der Finsterniß seiner Verdammung. Es ist aber zu bemerken daß der Blinde geheilt wird, da sich Jesus Jericho nähert; denn Jericho heißt Mond; der Mond, der abnehmende, ist Bild der menschlichen Hinfälligkeit; indem Gott unser hinfälliges Fleisch annimmt, heilt er unsere Blindheit. Die Jesu voraneilenden Schaaren bedeuten die fleischlichen Begierden und Sünden. So wie wir uns zum Herrn bekehren wollen, stürmen diese auf uns ein und suchen uns am rufen zu hindern. Aber höre, was der Blinde that! Er rief um so mehr: Sohn Davids, erbarme dich meiner!" **)

Tertullian nimmt „Sohn Davids" im streng historischen Sinne; die davidische Abkunft Jesu sei allgemein bekannt gewesen;***) doch steht es zunächst als messianisches Prädikat und ist das Zeugniß des Glaubens an Jesus als den Messias zu dessen Machtvollkommenheit speciell gemäß der prophetischen Vorherver-

---

*) Sermo LXXXVIII al. XVIII de verb. Dom. cap. 12. 15. 16.

**) Homil. II in Evang. Habita — dominica in Quinquagesima.

***) Marc. IV, c. 36 (p. 257): Tam distincta fuit a primordio Judaea gens per tribus et populos et familias et domos, ut nemo facile ignorari de genere potuisset, vel de recentibus Augustianis censibus, adhuc fortasse pendentibus.

kündigung die Heilung der Blinden gehört. Das erste öffentliche Bekenntniß Jesu als des Messias und das letzte, wenn wir die Acclamationen des Volkes beim Einzuge in Jerusalem nicht zählen, ging von Blinden aus, vgl. Matth. IX 27. Wie wunderbar und buchstäblich erfüllte sich das Wort: „Selig die nicht sehen und glauben!"

Neunzehntes Kapitel.

Der Zöllner Zachäus; Gleichniß von den zehn Minen und zehn Knechten. Einzug in Jerusalem bei dem Jesus über die Stadt weint. Vertreibung der Käufer und Verkäufer aus dem Tempel.

1. Und angekommen durchzog er Jericho.

Der Evangelist hebt ausdrücklich hervor daß Jesus Jericho, wie es scheint ohne allen Aufenthalt, durchreiste. Auch die übrigen Umstände weisen der folgenden Erzählung ein Terrain außerhalb der Stadt an; denn wilde Feigenbäume liebte man wohl an den Straßen wegen ihres herrlichen Schattens, aber in den engen Gassen war für sie kein Platz.

Warum hielt er sich nicht auf? Gab es keine Kranken und Elenden in Jericho? Vielleicht waren die Einwohner der üppigen und reichen Stadt, Jericho heißt der Garten Palästinas, gegen ihn eingenommen. Doch wir wollen kein Urtheil fällen. Jesus eilte nach Jerusalem; das reicht auch zur Erklärung hin.

2. Und siehe ein Mann mit Namen Zacchäus, und er war ein Oberzöllner und (er war) reich.

Zacchäus (gewöhnlich nach spätern Handschriften der Vulgata ohne Schärfung des Consonanten, Zachäus) ein echt hebräischer Name (der Reine, daher der christliche Name Innocenz, Innocentius) war ein Oberzöllner, oder wie der lateinische Text vielleicht absichtlich hat, ein Zöllnerfürst (princeps publica-

norum). Sein Verhältniß zu den übrigen Zöllnern läßt sich nur muthmaßlich angeben*).

Augustus und Tiberius ließen das alte System, die Abgaben, mit Ausnahme der Grundsteuer welche an die Stelle des Zehents trat, zu verpachten, fortbestehen**). Da der Pacht nur im Großen, immer eine ganze Provinz, vergeben wurde, hatten sich zur Auftreibung der Kapitalien Actiengesellschaften unter den römischen Rittern gebildet. Der Hauptunternehmer (Chef, manceps)***) steigerte ein und leistete die Caution; den Geschäftsbetrieb leitete ein jährlich wechselnder Director (magister) in Rom. Er hatte einen Stellvertreter (pro magister) in der Provinz selbst unter welchem die Administratoren der einzelnen Districte standen. Ein solcher Administrator der Toparchie (des Districtes) von Jericho war Zachäus. Da Jericho wegen seiner Lage wahrscheinlich die einträglichste Toparchie des Landes ausmachte, so konnte nur ein Mann von großem Vermögen die nöthige Caution stellen. Hatte Zachäus aber die Einkünfte von Jericho in Afterpacht, dann war er, wenn auch in kleinerem Maßstabe ein Chef (manceps), oder wie ihn die Alten noch nannten, ein (princeps) Fürst der Zöllner.†)

---

*) Der Berufung des Zachäus erwähnen auch die von Irenäus bekämpften Valentinianischen Schriftstücke (Iren. I, 8, 3): *καὶ ἐπὶ Ζακχαίου τοῦ τελώνου εἰπών* (Christus)· *σπεύσας κ. τ. ἑ.* (Vrgl. Anger, p. 169 und prolegom. p. XXXVI); Pseudo-Clemens öfter, Hom. 2, 1. 3, 63, Recogn. 3, 65, und das siebente (dem vierten Jahrh. angehörende) Buch der Constitutiones Apost.; letztere und Clemens machen ihn zum ersten Bischof von Cäsarea; doch der Cäsariensische Eusebius, dieser gründliche Kenner des Alterthumes, weiß davon nichts. — Was die Rabbinen von Zachäus dem Vater Jochanans berichten, paßt wie Lightf. selbst zugibt, auf unsern Zachäus nicht. Sepp (V, 396) beharrt auf der Identität, wornach Zachäus Priester, Rabbi und Zöllner zugleich war!

**) Tacit. Annal. IV, 6. Frumenta (nicht der Zehent, sondern ein eigener Getreidetribut) et pecuniae vectigales, cetera publicarum fructuum societatibus equitum Romanorum agitabantur. Ebenso XIII, 50.

***) Mancipes sunt publicanorum principes sagt Pseudo-Ascon. ad Div. p. 113 Or. citirt von Becker, Handbuch der röm. Alterth. III, 2, S. 218. Spielt die Vulg. vielleicht darauf an?

†) Vrgl. über das schwierige Kapitel des römischen Steuerwesens das eben

Die Geschichte des Zachäus zeigt daß bei Gott alles möglich ist; der reiche Zachäus geht ein in das Himmelreich, allerdings nur nach einem heroischen Entschlusse; aber Gott hatte ihm eben diesen leicht gemacht. Er zerbrach zwei Bande zugleich, jenes der Liebe zum Reichthume selbst, und jenes noch viel stärkere der Anhänglichkeit an einen Posten der den Reichthum täglich vermehrte, und bei dem er sich noch dazu als Wohlthäter des Volkes betrachten konnte; denn wie viele Gelegenheit zum gutes thun bot ihm seine Stellung, wenn es auch von den ferner Stehenden nicht beachtet und von wenigen gewürdigt wurde!

---

citirte Werk Beckers, fortgesetzt von Marquardt, dritter Band, zweite Abtheil., dritter Abschnitt, S. 119—231. Leipz. 1851. Die römischen Einkünfte von der Provinz Palästina bestanden anfänglich im Zehent, in der Kopfsteuer, der Vermögensteuer und den Zöllen. Der Zehent wurde von Augustus in eine Grundsteuer umgewandelt und nicht verpachtet, sondern unmittelbar aus der Provinz bezogen. Kopfsteuerpflichtig waren 1) die freien Einwohner der Städte, die weder Grundeigenthum hatten, noch Kaufleute und Fabricanten waren, also die Taglöhner und kleinen Handwerker; 2) die Colonen auf dem Lande; 3) die Sklaven; 4) die vermögenslosen Personen in den Familien, d. i. Frauen und Kinder. Die andern traf die Vermögensteuer die auf Gewerben, Kapitalien und sonstigem beweglichem Vermögen lag. Zölle bezahlten Gewürze, Specereien und alle Gattungen von Luxusartikeln, wozu Marktgelder, Sklavengelder u. s. w. kamen. Nahe am Jordan gelegen (bis auf 60 Stadien d. i. zwei Stunden) war das befestigte Jericho an der Heerstraße jedenfalls eine wichtige Zollstation für die Einfuhr wie für die Ausfuhr, besonders an Balsam und Südfrüchten. Von ältern vrgl. Salmasius de Foenore Trapez. p. 243 seqq., nach ihm Suicer. thesaur. II, 1266: Qui in Evangelio vocantur τελῶναι melius latine dicuntur portitores, quam publicani. Wolf. ad Matth. V, 46. Die rabbinischen Stellen siehe bei Lightf. II, 555, von ihm nahm sie Sepp; sie geben aber keinen Aufschluß. Der Betrag des Zolls war nach Ländern und Zeiten verschieden. Am öftesten werden quadragesima d. i. $2^1/_2$ % erwähnt, daneben aber auch selbst vectigalia octavarum d. i. $12^1/_2$ %. In Sicilien betrug der Zoll zur Zeit Cicero's 5 % (Cic. Verr. II, 75). Bei theuren Stoffen (Gold, Elfenbein, Balsam) war es eine colossale Einnahme. Vrgl. Tacit. Ann. XIII, 50. Suet. Vespas. 1. Symmach. c. V, 63.

3. Und er suchte Jesus zu sehen, wer er sei, und er vermochte es nicht vor dem Volke, denn er war klein von Gestalt.

4. Und vorauslaufend stieg er auf einen wilden Feigenbaum, daß er ihn sähe, weil er daselbst vorübergehen mußte.

Zachäus wollte den Herrn unbemerkt sehen, d. i. ohne mit ihm persönlich in Verkehr zu treten. Innerhalb der Stadt wäre es ihm leicht geworden, von einem Fenster oder Dache herab den Zug zu beobachten; einem Reichen öffneten sich damals wie jetzt alle Thüren, wenn er auch keinen persönlichen Freund gehabt hätte. Außerhalb der Stadt aber bot sich kaum ein anderes Mittel dar.

Der einfache Bericht enthält zwei Momente, den innern Drang, Jesum zu sehen, und die Scheu persönlich vor ihm zu erscheinen. Zum ersten zog ihn die Gnade, vom zweiten hielt ihn die heilige Furcht ab, oder wie wir noch sagen können, jene Seelenstimmung kraft welcher der wahre Büßer Gott fürchtet und die Menschen nicht fürchtet. Weil Zachäus Gott fürchtete, wollte er Jesum unbemerkt sehen, weil er die Menschen nicht fürchtete, bestieg er den wilden Feigenbaum. Indem er, während sich Jesus näherte, aus der Tiefe seines Herzens betete: Gott sei mir armen Sünder gnädig! erfüllte sich das Wort: „Der Zöllner ging heim gerechtfertigt vor dem Pharisäer."

„Das Verständniß dieser Verse, sagt Maldonat, ist leicht und kann eben so leicht auf das geistige Gebiet übertragen werden. Alle Menschen sind in Bezug auf Christus klein; sie können ihn nicht sehen vor der Menge, weil Niemand zu ihm gelangt, außer der Vater ziehe ihn, außer er besteige den Baum, d. i. außer er glaube an das Kreuz." Ambrosius: So lange Zachäus in der Volksmenge ist, sieht er den Herrn nicht; er hebt sich über sie und erblickt ihn, d. i. die Unwissenheit der Menge überwindend verdient er zu sehen wornach er Sehnsucht hatte. Es heißt gut: weil er da vorübergehen sollte, denn er war gekommen, von den Juden zu den Heiden zu gehen.*) Der heilige Augu-

*) Vrgl. dazu die der Erzählung vorausgeschickten Worte: „Niemand der auf der Erde sieht, kann Jesum sehen." Und was er vom Reichthume

stinus und nach ihm Gregorius denen dann andere folgen, beschäftigen sich vorzugsweise mit der mystischen Erklärung des Wortes Sykomore (der wilde Feigenbaum). „Wolle dich nicht erheben, sagt der erstere, sei klein, sei ein Zachäus! Aber du entgegnest: Wenn ich ein Zachäus werde, werde ich vor der Menge Jesum nicht sehen können. Fasse Muth, besteige den Baum an welchem Christus für dich hing, und du wirst Jesum sehen. Und welche Art Holzes bestieg Zachäus? Einen Sykomorenbaum. In unserm Lande wächst er nicht oder sehr selten, in Palästina aber ist er ein gewöhnlicher Fruchtbaum. Sykomoren heißen Früchte die den Feigen ähnlich, aber doch verschieden davon sind, was jene wissen welche sie sahen und davon aßen. Was aber die Erklärung des Wortes betrifft, so bedeutet Sykomore geschmacklose (fade) Feige.*). Siehe meinen Zachäus, siehe, wie er Jesum sehen will und vor der Menge nicht kann; denn die Menge ist stolz und steht, wie es zu geschehen pflegt, sich selbst hindernd im Wege so daß Christus nicht gesehen wird. Er hob sich also von der Menge weg und stieg, den zu sehen der Vorbild der Demüthigen ist, auf den Sykomorenbaum, auf den Baum einer schmacklosen Frucht; denn, sagt der Apostel, wir predigen Christum den Gekreuzigten, den Juden ein Aergerniß, den Heiden eine Thorheit, siehe die geschmacklose Frucht! Wegen des Kreuzes spotten unser die Weisen der Welt und sprechen: Was habt doch ihr für einen Geschmack, daß ihr einen gekreuzigten Gott anbetet? Gewiß den eurigen nicht. Ihr nennt unsern Sinn thöricht; aber sagt

---

sagt: Sie (die Reichen) sollen lernen daß nicht an den Gütern die Sünde hafte, sondern an denen welche die Güter nicht zu gebrauchen wissen. Zachäus war reich, war erwählt von Christus, aber er gab die Hälfte seines Vermögens den Armen und erstattete vierfach was er unrechtmäßig genommen hatte.

*) Sycomora fici fatuae Latine interpretantur. συκο-μωρον, abgeleitet von σῦκον Feige, und μωρόν, fatuus, unschmackhaft, statt von μῶρον (gewöhnlicher μόρον) morum, Maulbeere. Der Reisende Olivier (Voyages III, p. 305) sagt vom wilden Feigenbaume: ses fruits sont mal-sains et ont un goût fade, peu agréable. Hasselquist dagegen fand sie angenehm: fructus gustui satis gratus est (S. 538).

was euch beliebt; wir wollen den Sykomorenbaum besteigen und Jesum sehen. Es besteige der Demüthige das Kreuz. Doch zu wenig ist, er besteige; nein, er schäme sich des Kreuzes nicht, er zeichne es auf seine Stirne, den Sitz der Scham. Da, wo er sich schämt, zeichne er hin das wessen er sich nicht schämt *). Gregorius: Sykomore heißt geschmacklose Feige. Der kleine Zachäus bestieg den Sykomorenbaum und sah den Herrn; denn jene welche die Thorheit der Welt erwählen, sehen die Weisheit Gottes. Was ist doch thörichter vor der Welt, als sich Gewaltthätigkeiten nicht widersetzen, Beleidigungen nicht rächen und die Geduld bewahren, selbst wenn jene zunehmen? Jesus heißt uns also gleichsam den Sykomorenbaum besteigen, wenn er spricht: „Von dem der das Deinige nimmt, fordere nicht ab (Luk. VI 30),“ und widerum: „Wer dich auf die rechte Wange schlägt, dem reiche auch die andere dar (Matth. V 39).“ **)

5. Und sowie er an den Platz kam, blickte Jesus auf und sah ihn und sprach zu ihm: Zachäus, eilends steige herab, denn heute muß ich in deinem Hause bleiben.

Zachäus fürchtete sich, vor Jesus persönlich zu erscheinen, obwohl er wußte daß auch Zöllner und Sünder liebevoll von ihm aufgenommen wurden. Ein Zöllnerhaupt war er in seinen Augen auch ein Sünderhaupt. Aber zu dieser Furcht vor Jesu als Stellvertreter Gottes, wofür er ihn, sei es als Prophet oder als Messias hielt, kam auch Vertrauen zu ihm, weßhalb er ihn um jeden Preis wenigstens sehen wollte. Vielleicht, dachte er, gibt mir sein Anblick Muth, vor ihn selbst hinzutreten und den Trost der Vergebung aus seinem Munde zu erbitten. Und wie liebevoll kam Jesus seinem Vertrauen entgegen oder vielmehr zuvor, da er ausrief: „Eilends steig herab, denn heute muß ich in deinem Hause bleiben,“ für den heutigen Tag ist mir die Herberge vom Rathschlusse Gottes in deinem Hause ausersehen worden. Und siehe, Zachäus war innerlich schon so gestärkt und, dürfen

*) Sermo CLXXIV de verb. Apost. al 8. cap. II, 3.
**) Moral. lib. XXVII, 79.

wir beifügen, zu allem entschlossen was Jesus von ihm zur Genugthuung etwa fordern könnte, daß er ihn freudig aufnahm, nicht erschrocken. Das will viel sagen. Welch ein gewaltiger Wechsel der Gefühle! Sehnsucht, Furcht, Vertrauen, höchste Freude in rascher Folge. Aber so geschieht die Umwandelung jedes Sünders, wenn auch nur allmälig. Zuerst erwacht die Sehnsucht, mit Gott ausgesöhnt zu werden; dann die Furcht, vor dem Gotte der so schwer beleidigt wurde, zu erscheinen; dann das Vertrauen auf seine Barmherzigkeit; dann die freudige Einstimmung in alles was der Stellvertreter Gottes zur Genugthuung fordert, und endlich die volle innere Beruhigung bei seinem Worte: Ich spreche dich los, und bei jenen zweiten vor der Kommunion: Sehet an das Lamm Gottes.

Der wilde Feigenbaum war, so scheint es, ganz in der Nähe des Hauses in dem Zachäus wohnte, vielleicht auf seinem eigenen Grund und Boden. Da dieser Baum zu den großen Laubhölzern gehört, indem er für Bauten verwendet wurde, und ein dichtes, schattiges Blätterwerk hat, *) konnte Zachäus der den Massen vorangeeilt war, in geheim die Caravane unter sich vorüberziehen sehen. Was man also gerne von großer Beschämung die ihn traf, vorbringt, **) unterliegt manchen Beschränkungen. Die Begleitung sah ihn nicht, wohl aber Jesus der um ihn wußte, wie um Nathanael, als er unter dem Feigenbaume saß. Das deutet unser Evangelist mit den Worten an: „Jesus blickte auf," und das beantwortet auch die Frage ***) nach der Bekanntschaft mit

*) Is. IX, 10: „Sykomoren fällten sie, aber wir werden Cedern eintauschen." Hasselquist sagt von unserm Baume: umbram praebet egregiam arbor vasta ramosa in latum extensa, qua incolis terrarum, sub fervido sitarum coelo, insignem praestat usum (p. 537).

**) Heubner: „Reiß dich los, erhebe dich! Scheue die Urtheile der Menschen nicht, gleichwie Zachäus durch seinen Stand sich nicht abhalten ließ, ungeachtet er sich vielleicht dem Lachen Preis gab."

***) Oosterz.: „Die Schwierigkeit löst sich auf, wenn wir uns recht auf den Schauplatz der Handlung versetzen. Gerade durch das Exceptionelle seiner Position fällt Zachäus Allen in's Auge, sein Name geht von Mund zu Mund, der Eine zeigt ihn dem Andern, der Muthwille läßt sich an dem gewiß nicht allgemein beliebten Oberzöllner aus."

dem Namen des Oberzöllners. Nicht von Menschen kam sie, sondern von seinem göttlichen Wissen, oder wie er im Worte: „ich muß" zu erkennen gibt, von göttlicher Mittheilung unter welcher er als der Menschensohn immerfort steht. Dadurch wird: „ich muß" stärker und nachdrucksvoller als „ich will," und steht in engster Beziehung zum folgenden: „Heute ist diesem Hause Rettung widerfahren." Die Erwählung ist Sache des Vaters, da ist sein Wollen ein „müssen" für den Sohn.

Der heil. Hieronymus sagt: Jesus sucht mit einem Blicke ein verlorenes Schäflein, den Zachäus der sich auf dem Baume versteckt hielt, gleichsam sorgfältig umschattet von den Finsternissen der Sünde *). Und der heil. Augustinus zurückgreifend auf sein Lieblingsthema von der Vorherbestimmung: Zachäus wurde gesehen, und er sah. Er würde nicht sehen, wäre er nicht gesehen worden. Denn die er vorherbestimmt, die hat er auch berufen. Auf daß wir sehen, sind wir gesehen, auf daß wir lieben, sind wir geliebt worden. Mein Gott — seine Erbarmung kommt mir zuvor. Die Gnade wird eingegossen, der Glaube wirkt durch die Liebe. Christus der im Herzen schon wohnte, wird in das Haus aufgenommen **).

6. Und eilend stieg er herab und nahm ihn freudig auf.

Diese Freudigkeit zeigt daß Zachäus die Worte Jesu ganz verstanden hatte. Gott hatte sein Gebet erhört und ihm selbst mehr gewährt, als er zu bitten wagte. Das wußte er wohl zu schätzen, und sprach dieß nicht bloß in Worten aus, sondern bethätigte es durch Werke. Auch er that, wenn ich so sagen darf, mehr als Jesus von ihm zu fordern wagte.

7. Und es sehend murrten alle, indem sie sagten, daß er hinginge, bei einem Sünder zu wohnen.

Der Ausdruck „alle," an dem man Anstoß nahm, steht nicht summarisch, „fast alle," da seine Jünger jedenfalls auszunehmen

---

*) Epist. de duobus filiis.

**) Sermo CLXXIV, 4, 5.

seien, sondern ganz strikte alle, d. i. jene die nicht mit eintraten, und die zugleich darüber unwillig waren daß sie wider einmal offenbaren Sündern nachgesetzt wurden, worauf Jesus am Schlusse deutlich anspielt.

8. Zachäus aber stellte sich hin und sprach zum Herrn: Siehe, die Hälfte meines Vermögens, Herr, gebe ich den Armen, und wenn ich jemand um etwas übervortheilt habe, erstatte ich es vierfach.

Dem glücklichen Zachäus war dieses Murren nicht entgangen. Es soll eben keine Freude ungetrübt genossen werden. Er blieb auch nicht gleichgiltig, keineswegs aber um seinet sondern nur um des Herrn willen. Deßhalb sprach er nach dem ersten Empfange im Innern des Hauses, um seiner Dankbarkeit und Hochschätzung der Gnade einen Ausdruck zu geben, und Jesu für die widerfahrene Kränkung wo möglich eine Freude als geringe Genugthuung zu bereiten: „Siehe, Herr, die Hälfte meines Vermögens u. s. w.“ Das thut er in eigenem Antrieb zum voraus, aber außerdem noch alles was Jesus zu fordern für gut finden wird. Die Hälfte eines großen Vermögens unter die Armen vertheilen, ist ein wahrhaft heldenmüthiger, bewunderungswürdiger Entschluß; denn man trennt sich von verhältnißmäßig wenigem, bei großem Besitze, viel härter, als von verhältnißmäßig vielem, bei kleinem Besitzthume. Die tägliche Erfahrung lehrt daß die Bereitwilligkeit zu geben fast in einem umgekehrten Verhältnisse zu den Einkünften steht. Mit dem Wachsthume des Vermögens hält die Furcht, jetzt auch mehr ausgeben zu müssen, fast gleichen Schritt. Nur die Reichen klagen über die ungemessenen Forderungen die von allen Seiten an sie gestellt werden, und jene am meisten die am leichtesten geben können.

Hatte Zachäus jemanden wissentlich übervortheilt? Der Wortlaut ist nicht dafür; er sagt ausdrücklich: „Wenn ich jemand übervortheilt habe,“ woraus folgt daß er sich einer solchen Sünde nicht bewußt war. Was man von einer mildern Form des Selbstbekenntnisses vorbringt die in unserm „wenn“ liege, scheint mir

ganz und gar unanwendbar *). Der Priester könnte sich nicht zufrieden geben, wenn ein **wirklicher Betrüger** in der Beicht sagen würde: „Und wenn ich Jemand betrogen habe, will ich es vierfach erstatten.“ Jenes „wenn“ wäre ein sicheres Zeichen daß es ihm mit seinem Vorsatze nicht Ernst ist. Eine Beicht haben wir auch hier, die Beicht daß er sich eines Betruges nicht bewußt ist, ohne sich aber damit irgend wie vor den Augen Jesu rein waschen zu wollen. Wenn Börsenspekulanten und Spielpächter auch keinen Betrug begehen, sind wir noch weit entfernt, sie für Tugendmuster zu halten. Dasselbe traf bei den Zollpächtern zu, sie waren die Spekulanten der alten Welt **).

Das mosaische Gesetz über den Diebstahl lautet: Wenn Jemand ein Rind oder ein Kleinvieh stiehlt und es schlachtet oder verkauft, so soll er das Rind fünf-, das Kleinvieh vierfach ersetzen (3 Mos. XXI, 37). Dasselbe galt auch von Erpressung oder sonstiger Hinwegnahme, wie wir dessen ein Beispiel 2 Sam. XII

---

*) Meyer: „Das εἰ soll die Sache nicht ungewiß machen, sondern εἴ τι ist der gelindere Ausdruck des Selbstbekenntnisses.“ Nach ihm Oosterz., nur wie gewöhnlich alles im Superlativ: „εἴ τι ist nicht nur gelinderer Ausdruck des Selbstbekenntnisses; es ist vielmehr (?) ganz natürlich in dem Munde des Mannes der sich so lange und so oft durch die gewöhnliche Unehrlichkeit seines Standes versündigt hat, daß er es in dem Augenblick selbst nicht weiß, wenn er etwas durch Chikane erworben hatte.“ Zoll und Abgaben waren durch das Gesetz bestimmt und allen Betheiligten bekannt, daher von einer gewöhnlichen Unehrlichkeit kaum die Rede sein kann.

**) Damit fällt auch die Frage weg, ob ihm denn noch etwas geblieben sei, oder ob er auf all das seinige verzichtet habe. Wäre z. B. der achte Theil seines Vermögens übel erworben gewesen, so hätte er auf all das Seinige verzichten müßen. Die Hälfte ($^4/_8$) verschenkt er, und mit der andern Hälfte ($^4/_8$) macht er den versprochenen vierfachen Ersatz. So denkt sich z. B. Franz Luc. die Sache, indem er sagt: Alterum dimidium eorum quae habeo nolo mihi reservare, sed inter eos dividere, qui injuria a me affecti fuere. In derselben Weise Cornel. a L.: Fatetur fraudationis culpam Zachaeus, sed modicae: nam cum pro simplo fraudato reddat quadruplum ex altero bonorum suorum dimidio, sequitur eum octavam tantum partem bonorum suorum fraude acquisivisse.

1—6 in der schönen Parabel vom reichen Manne haben der dem armen sein einziges Lamm wegnahm. Wurde das Gestohlene unversehrt aufgefunden, dann mußte zweifacher Ersatz geleistet werden. Wer sich aber selbst zur Rückgabe entschloß, hatte ein Fünftheil als Schadenersatz zu leisten. Letzteres bezog sich auch auf ein gefundenes Gut das man nicht zurückgab, und jede Art von Veruntreuung (3 Mos. V 21—24). Zachäus zeigt sich zum ersten bereit, nicht bloß weil es der höchste gesetzliche Schadenersatz war, sondern weil daran auch die tiefste Beschämung haftete; denn nach dem römischen Rechte wurde nur ein auf frischer That ertappter Dieb zu vierfacher Vergütung verurtheilt, *) in den andern Fällen zur doppelten. Das römische Verfahren mag auch der Grund gewesen sein, warum Zachäus von vierfachem, nicht von fünffachem Ersatze spricht. Noch ist zu bemerken daß man gegen Unbilden von Zöllnern auf mehrfachen Schadenersatz klagen konnte. **)

„Siehe das Wunder, sagt der heil. Chrysostomus, ***) noch ist Zachäus nicht unterwiesen worden, und schon hat er gehorcht; noch hat er nicht gelernt, und schon hat er geübt; denn bisher hatte Jesus Christus noch nichts gesprochen, noch nichts betreff des Almosens gefordert; er schwieg und erleuchtete in Ruhe sein Gemüth. Gleichwie die Sonne mit ihren Strahlen ein Haus erfüllt, so verscheuchte der Heiland die

---

*) Man nannte dieß furtum manifestum, quod dum fit deprehenditur. Gai. III, 184. Nach dem alten Gesetze der XII Tafeln wurde auf furtum manifestum die Kapitalstrafe gelegt. Gai. III, 189 poena manifesti furti ex lege XII Tab. capitalis erat, nam liber verberatus addicebatur ei cui furtum fecerat. Später wurde es in vierfachen Ersatz umgewandelt: postea improbata est asperitas poenae et quadrupli actio constituta est. l. c. 189, 190. Poenae capitales waren alle Arten der Todesstrafe, die servitus poenae und die deportatio. Vrgl. W. Rein: Das Criminalrecht der Römer von Romulus bis auf Justinianus. Leipz. 1844. S. 296 flg., 311, 916.

**) Wenn sich die portitores Willkührlichkeiten oder sonstige Arten des Druckes erlaubten, wurde im prätorischen Edict dagegen eine Klage auf mehrfachen Ersatz angeordnet. Tacit. Ann. XIII, 51. Siehe Rein. l. c. S. 827.

***) In der Cat. Corderii.

Finsternisse der Ungerechtigkeit daß Zachäus sprach: Herr, die Hälfte meines Vermögens gebe ich den Armen. Der heil. Augustin läßt den Zöllner sprechen: Die andere Hälfte behalte ich, nicht um sie zu genießen, sondern um vierfach zu ersetzen und meine Schuld zu lösen. Und er widerholt dieselben Worte an einer andern Stelle: Zachäus nahm den Herrn in sein Haus auf. Er nimmt den Arzt auf und wird von der Krankheit geheilt. Von welcher? Von der des Geizes. Hört was der Geheilte spricht: „Die Hälfte u. s. w." Die andere Hälfte behielt er, nicht um sie zu genießen, sondern eine Schuld zu zahlen *). Siehe, sagt Beda **), jene weise Thorheit die der Zöllner vom Sykomorenbaume, wir vom Baume des Lebens gepflückt haben, das Geraubte zurückgeben, das Eigene verlassen, das Sichtbare verachten.

9. Es sprach aber Jesus zu ihm daß heute Rettung diesem Hause widerfuhr, weil auch er ein Sohn Abrahams ist;

10. denn der Menschensohn ist gekommen, zu suchen und zu retten das Verlorene.

Der Evangelist läßt den Herrn in der dritten Person zu und vor Zachäus sprechen, indem er dessen Worte mit „daß," also in indirekter Redeform einleitet, als ob er sie nach ihrem summarischen Inhalte allein geben wolle ***). Jesus sprach zu Allen: Diesem Hause ist Rettung widerfahren, weil auch Zachäus ein Sohn Abrahams, und der Menschensohn gekommen ist, zu suchen und zu retten das Verlorene.

*) Tract. V in epistol. Joann. nro. 5.

**) Nicht Beza, wie Oosterz. sagt Vorangehen die schönen Worte: Ecce, camelus depositâ sarcinâ per acus foramen transit, id est, relicto divitiarum amore, benedictionem Dominicae susceptionis accipit.

***) Anders Mey.: „Er redet zu Zachäus, aber nicht in der zweiten Person, weil die Rede zugleich jenen Murrenden zur Zurechtweisung dienen, mithin eine allgemeinere Bedeutung haben sollte." Ihm folgen Reischl und Oosterz.; aber jene Murrenden hatten eben weil sie murrten, nicht mit das Haus betreten.

Aus zwei Gründen widerfuhr dem Zachäus Rettung; aus dem allgemeinen, weil er verloren war und Jesus gekommen ist, das Verlorene zu suchen und zu retten; aus dem besondern, weil er ein Sohn Abrahams ist und die Rettung durch Jesus Christus in erster Reihe den Kindern Abrahams gilt. Widerholt betheuert er daß die Kranken des Arztes bedürfen, nicht die Gesunden, und daß er nicht gesendet worden ist außer zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel (Matth. XV 24).

Der Ausdruck „Haus" steht in Rücksicht auf das vorausgehende: „ich muß in deinem Hause bleiben," nach seinem Wortsinne. Das Haus ist durch die Einkehr Jesu zu einem Rettungshause für seine Bewohner geworden. Zachäus wird benannt, die übrigen sind mit einbegriffen. Die Rettung *) welche Jesus meint, ist nicht die Vergebung der Sünden, sondern die Berufung zum Glauben an der mit Zachäus sein ganzes Haus Theil hatte. Um ihretwillen mußte Jesus bei Zachäus einkehren.

Es läßt sich aus dieser Rede Jesu, sagt Maßl recht gut, leicht abnehmen, worin das Heil, das wahre Glück eines Hauses oder einer Familie bestehe, wenn nämlich in demselben Jesus an- und aufgenommen ist, von Allen und Jedem an ihn geglaubt, seinem heiligen Willen gehorsamt, Buße gethan und ein gerechtes Leben geführt wird. Und Heubner: Solch einen Tag hatte Zachäus noch nicht gehabt. Der Tag, da Jesus nicht bloß in sein Haus, sondern in sein Herz einkehrte, war ihm ein geistiger Geburtstag. Es gibt Tage des Heiles in unserm Leben, wo Jesus uns näher kommt, wichtiger wird, wo das Herz stärkere Erweckungen, Gnadenschläge empfängt, weil das Wort der Gnade tiefer trifft.

Man fragte, ob Zachäus seine Stellung aufgegeben habe und Jesu nachgefolgt sei. Einige, vorzüglich die ältern, nehmen beides an, andere leugnen beides. Die Wahrheit scheint mir in der Mitte zu liegen. Er gab sein Amt auf, ohne Jesu äußerlich

---

*) Ich übersetzte „Rettung" statt des gewöhnlichen „Heil", um den Gleichlaut beibehalten zu können: σωτηρία, salus, Rettung, σῶσαι, (V. 10), salvum facere, retten.

nachzufolgen, was er aus eigenem Antriebe nicht konnte, und Jesus im Hinblicke auf sein nahes Leiden und die Gefahr des Aergernisses nicht wollte. Das neue Leben des Zachäus paßte nicht mehr zu seinem alten Amte, nach dem Spruche: Man schüttet neuen Wein nicht in alte Schläuche. Doch wie und wann er diese Bande zerriß und seine zeitlichen Angelegenheiten ordnete, wissen wir nicht. Jesus hatte nichts von ihm gefordert zum Zeichen daß der Glaube an ihn keinen Stand ausschließe. „Es ist, sagt Bourdaloue, ein schlimmes Zeichen, wenn ein Weltmensch sagt, daß er in seinem Stande sein Heil nicht wirken könne; denn es ist eine erste Bedingung, zu glauben daß man es könne. Aber noch schlimmer steht's um den der trotz dieser falschen Ueberzeugung in seiner Stellung bleibt. Du sprichst: Ich habe Verbindlichkeiten von denen ich mich nicht losmachen kann. Ich erwiedere: Wenn sie unlösbar sind, so kannst du in und mit ihnen dein Heil wirken; denn alsdann kommen sie von Gott; Gott aber der unser aller Seligkeit will, hat dich in keine Lage gesetzt die dein Heil unmöglich machte. *)

Die Berufung des Zachäus bildet die evangelische Lesung am Feste der Kirchweihe, 1. weil Christus sprach: „Heute ist diesem Hause Rettung widerfahren," und sich dieß bei der Einweihung einer jeden Kirche erfüllt, indem sie zu einem wahrhaftigen Rettungshause durch das Wort, das Gebet und durch die Sakramente wird. 2. Weil er sprach: „Ich muß in deinem Hause bleiben," und die Kirche das Haus und die Wohnstätte Jesu Christi durch das Meßopfer und seine wahrhafte Gegenwart im allerheiligsten Altarssakramente wird. 3. Weil die äußere Kirche ein Abbild der gläubigen Seele ist, in der zu wohnen Jesus ein größeres Verlangen hat, als im Hause des Zachäus.

11. Da sie aber dieses hörten, sagte er fortfahrend ein Gleichniß, weil er Jerusalem nahe war, und sie dafür hielten daß in Bälde das Reich Gottes werde aufleuchten müßen.

---

*) Possibilité du salut dans toutes les conditions du monde. Migne, III, 596.

Wir haben in den ersten Worten unsers Verses nichts anderes als eine Personen- und Zeitbestimmung. „Da sie dieses hörten, sprach Jesus fortfahrend, wie ohne seine Rede zu unterbrechen. Es ist nicht richtig, hier den Grund der Parabel zu suchen, als ob wir lesen sollten: „weil sie dieses hörten *). Grund und Ursache gibt vielmehr der Evangelist selbst an, indem er beifügt, daß Jesus bereits nahe bei Jerusalem war, wohin er nach allen Anzeichen zur Aufrichtung des Himmelreiches ging. Da, in Jerusalem, sollte das messianische Reich aufglänzen, seine Hülle abstreifen und in seiner beseligenden und zugleich schreckenden Herrlichkeit hervorstrahlen.

Die Zuhörer denen die Parabel galt, die Apostel zunächst, waren in einer höchst erregten, freudig gehobenen Stimmung. Die Einkehr bei Zachäus der mit seinem ganzen Hause gläubig wurde, die Reise nach Jerusalem, die nahe Aussicht auf die Erfüllung ihrer glühendsten und allerdings heiligsten Wünsche — das alles versetzte sie in einen schwer zu beschreibenden Zustand der gespanntesten Empfindungen, wir könnten sagen, in einen Taumel der Erwartung.

Das Gleichniß sollte sie belehren, warnen und ihre hochgespannten Erwartungen umstimmen. Denn sowenig sie dessen ganzen Sinn fassen konnten, das war leicht herauszufühlen daß zwischen jetzt und jenem glanzvollen Zeitraume des Reiches Gottes noch Tage der Arbeit und Prüfung, daß auch zwischen diesem geistigen Jericho und Jerusalem Wüsten und Gebirge liegen die nicht ohne Gefahren und Mühen sind.

12. **Er sprach demnach: Ein Edler zog in ein fernes Land, eine Königsherrschaft für sich in Empfang zu nehmen und heimzukehren.**

Die Parabel gründet sich auf das damalige Verhältniß der kleinen Dynasten des römischen Reiches zum Senate oder zum

---

*) Das thut Meyer der noch dazu nicht die Jünger, sondern die Murrenden als Subj. annimmt. Aber an solche ist offenbar das Gleichniß nicht gerichtet; sie waren keine Diener Jesu, sondern seine Gegner. Auch Reischl übersetzt: weil aber Jene dieses hörten.

Kaiser und erinnert somit an den Zuhörern bekannte Zustände und Thatsachen. Alle abhängigen Fürsten mußten um ihre Bestätigung in Rom nachsuchen oder sie persönlich einholen. *) Wenn nun aber, darauf gestützt, die Erklärer noch einen Schritt weiter gehen und einstimmig sagen daß unser Gleichniß eine Anspielung auf Archelaus enthalte, **) so muß ich dem widersprechen; denn

*) Solche abhängige Fürsten außer den Herodianern waren die Dynasten von Commagene. Augustus ließ 29 v. Chr. den Antiochus (II) von Commagene nach Rom kommen und enthaupten, worauf er 20 v. Chr. den Mithridates (II) zum Könige einsetzte. Ferner die Fürsten von Chalcis (Ptolemäus, Lysanias), von Arethusa und Emesa (Sampsiceramus, Jamblichus), von Abila (Lysanias I und II, Zenodorus), von Damaskus (Aretas), von Armenien (Armenia maior seit 34 v. Chr. bis auf Trajan 115 n. Chr. Tigranes I, II, Ariobarzanes).

**) Die erste Andeutung dieser Auffassung der Parabel findet sich, soviel ich weiß, in den Anmerkungen Le Clerk's (Joh. Clericus) zur französ. Uebers. des N. T. 1703. Ganz ausführlich behandelt uns. Parab. Mallemaus in den Mémoires pour l'histoire des sciences à Trevoux, 1708 Juill. Ich kenne seine Auseinandersetzung, sowie deren Vertheidigung nur aus den Mittheilungen die Wolf gibt; er sagt: Ita igitur (Mallemansius) p. 1235 rationes putat instituendas: Nobilis iste profectus erat ad regem alium se maiorem, ut ab eo impetraret facultatem imperandi his, inter quos hactenus, ut inter concives, versatus erat. Hinc fiebat, ut cives, ipsi alioquin infensi, in turbas conjicerentur, et per deputatos consilium ejus intervertere conarentur. Hic idem Nobilis reversus, et dignitatem quam quaerebat, consecutus, ea valebat auctoritate, ut rebelles ad promeritum supplicium rapere posset. Huic interpretationi idem p. 1236. sq. lucem accendit ex iis, quae eo tempore gesta erant, et ad quae Dominum nostrum forte respexisse opinatur. Archelaus enim haeres regni ab Herode constitutus erat, hominis nobilis nomine ideo recte insigniendus. Is autem, Herode mortuo, regia dignitate frui non poterat ante, quam potestas ipsi ab Imperatore Augusto fieret. Propterea proficiscitur ad eum in remotam regionem. Sed intercedebant destinatis ejus cives ejus, qui, missis quinquaginta deputatis (quos octies mille Judaei, Romae tunc versantes, adjuvabant), ab Augusto contendebant, ne Archelaus sibi praeficeretur. Sed vel sic tamen idem voti sui campos fiebat, ut maximam regni paterni partem, Judaeam, puta, Idumaeam et Samariam obtineret. Regno itaque sic accepto, revertebatur ad suos, iisque non sine potesta-

dieser war ganz das Gegentheil vom Edlen im Gleichniß, ein grausamer Despot und schändlicher Mensch gegen den das Volk einen nur zu begründeten Protest einlegte; zudem war die Erinnerung an ihn keineswegs, wie man gerne vorbringt, in noch frischem Andenken, besonders für Galiläer, die Apostel welche nie unter seiner Herrschaft standen, da seit dem Antritte seiner Regierung schon sechsunddreißig Jahre verflossen waren. Intriguen, politische Partheiungen, Unzufriedenheit und Klagen (V. 14) gab es bei einem jeden derartigen Regierungsantritte; deßhalb bedurfte es wahrlich keines so mit Recht verhaßten Beispieles wie Archelaus war, das man wenigstens kein glücklich gewähltes nennen könnte. Der Tyran Archelaus als Abbild Jesu Christi — wer kann diesen Gedanken ertragen?

Ein Edler (ein Hochgeborner, ein Herodes, da dieses Wort nach seiner nächsten Bedeutung ein von Heroen abstammender, Heroide heißt) ging in ein fernes Land, d. i. nach Rom welches aber dem Charakter der Parabel entsprechend nur allgemein bezeichnet wird, um eine Königsherrschaft in Empfang zu nehmen und mit derselben belehnt heimzukehren. Nicht ein Königreich sucht er in der Ferne, sondern ein Königthum und zwar über das Land in dem er bisher gewohnt hatte. Er will es in Empfang nehmen; also war es ihm zugesagt, oder hatte er darauf ein Recht welches er nun geltend macht; anders würde der Ausdruck „in Empfang nehmen“ nicht passen. Der Edle ist Jesus Christus, der Menschensohn der bisher außer der Dornenkrone noch keine Krone getragen hat. Die Reise ist die Himmelfahrt; das Königthum womit er belehnt wird, einstweilen jenes über Israel allein, denn noch war den Heiden nicht gepredigt worden, später das über die ganze Welt, in so weit als sie die Predigt des Evangeliums hört und es annimmt oder verwirft, sein Unterthan wird oder sein Widersacher, ein rebellischer Bürger.

13. Er berief aber zehn ihm gehörige Knechte und gab ihnen zehn Minen und sprach zu ihnen: Treibt Handelschaft während ich gehe.

---

tis suae abusu imperitabat. Diese scharfsinnige Erklärung hatte einen ungewöhnlichen Erfolg.

Die Vertheilung von bloß zehn Minen *) macht einen fast peinlichen Eindruck. Aufs höchste zweihundert vierzig Thaler (420 Gulden) unter zehn zu einer Handelschaft! Warum so wenig? Ein Uebersehen von Seite des Erzählers der, an große Summen nicht gewöhnt, im Augenblicke das Mißverhältniß zwischen Person und Vermögen nicht beachtete, muß durchaus abgewiesen werden. Fragen wir nun nach dem Grunde, so scheint er mir doppelter Natur zu sein. Einmal wollte der Edle als ein Armer erscheinen, der einstweilen nur über weniges zu verfügen habe; zweitens wollte er mit seinen Knechten einen Versuch machen; da beginnt man erfahrungsgemäß mit wenigem. Bis jetzt noch sollten seine Diener von königlicher Machtentfaltung und Größe nichts merken, bis jetzt noch sollten sie in ganz bescheidenen Kreisen ihre Kräfte versuchen und ihre Treue und Anhänglichkeit an ihren Herrn bewähren. Ein Handelsmann der mit einer Mine (mit 42 Gulden) ein Geschäft anfängt, ist nicht in der Lage, bei seinen Zunftgenossen Neid und Besorgniß zu erwecken; um so mehr ist er aber zu loben, wenn er auf Spott der ihn trifft, nicht achtet, bei den Schwierigkeiten die sich vor ihm aufthürmen, den Muth nicht verliert und durch Geschicklichkeit, Ausdauer und Treue vorankommt.

Darin liegt auch schon die Anwendung auf die Apostel. Die Mine welche ihnen zur Handelschaft übergeben wird, ist das Evangelium. Ohne allen äußern Prunk schien es nicht im Stande, mit der Weltweisheit in Concurrenz zu treten; man verlachte die Prediger und verachtete die Predigt. Jesus, der Edle, war arm und liebte die Armen. Auch seine Diener sollten nicht anders erscheinen, darum übergibt er ihnen nur eine Mine mit der er sie gleichsam nöthigt, unter den Armen, als selbst Arme, anzufangen. Was wollen sie mit einer Mine vor denen die nach

---

*) Die attische Mine zu 100 Drachmen betrug nach unserm Geldwerthe 22 bis 24 Thaler. Die Leser konnten nur an die griechische Mine denken, und dasselbe war wohl auch der Fall bei den Zuhörern gewesen, weil im Verkehre nur römische und griechische Silbermünzen vorkamen, da die Herodianer bloß Scheidemünze aus Kupfer ausprägen durften.

Tausenden von Talenten zählen? Darauf verweiset deutlich der Apostel, indem er sagt: „Betrachtet eure Berufung, Brüder! Nicht viele Weise nach dem Fleische, nicht viele Mächtige, nicht viele Edle sind berufen; sondern das Törichte vor der Welt — und das Geringe vor der Welt und das Verachtete und das da nichts ist, hat Gott erwählt, damit er zu nichts mache, was etwas ist, damit sich kein Mensch vor Gott rühme (Kor. I, 26—29)."

Jene Erklärer welche die Frage behandeln, warum eine so geringe Summe genannt werde, beschränken sich als Antwort auf den einzigen Punkt der Bewährung der Treue im Kleinen.*)

Ich möchte noch einen Umstand wenigstens nicht übergehen. Die Parabel sagt nicht: „er berief seine zehn Knechte," sondern ohne Artikel „zehn ihm gehörige Knechte," zehn von seinen Knechten, womit sie andeutet daß er aus mehreren die er hatte, zehn auswählte. Die Ausgewälten sind die Apostel, die übrigen seine Jünger im weitern Sinne d. i. alle Gläubigen. Er sagt „zehn" statt „zwölf," weil sie eine Einheit mit einer und derselben Sendung (jedem eine Mine) darstellen sollen.

14. Seine Mitbürger aber haßten ihn und schickten eine Gesandtschaft ab hinter ihm her, sprechend: Wir wollen nicht daß dieser über uns König werde.

Die Mitbürger oder Landsleute**) stehen im Gegensatze zu

---

*) Meyer: „Die Kleinheit des Betrags entspricht dem in unserer Parabel so geflissentlich hervorgehobenen Verhältnisse der Treue im Geringsten zu deren großer Belohnung." Nach ihm Oosterz.; keiner Widerlegung bedarf wohl de Wette: „Man erklärt diesen Umstand daraus daß der Mann sein Geld für die Reise braucht und also nicht viel zurücklassen kann", sowenig als Michaelis der einen Uebersetzungsfehler annimmt. מנות seien Portionen. Unverständlich ist mir Reischl: „Die Summe ist verhältnißmäßig klein, wohl um hervorzuheben, daß es im Unterschiede vom Staatsschatze (!?) ein Ausbruch aus dem Privatgute war, welches auf irgend einer Domaine den leibeigenen Knechten zur Wirthschaft übergeben worden." Wir haben es ja mit keiner Geschichte sondern mit einer Parabel zu thun. Die Geschichte fragt nach dem woher, die Parabel nur nach dem warum. Der Edle ist noch nicht König, also kann er auch noch nichts aus dem Staatsschatze hergeben.

**) Nicht: „seine Bürger", denn Bürger hat eine Stadt oder ein Land,

den Dienern die aber auch aus seinen Landsleuten genommen waren. Diese hängen ihm an, wenn auch nicht alle mit derselben Ausdauer und denselben Gefühlen, jene hassen ihn und zwar nicht der eine oder der andere, sondern die ganze große Masse, alle, so daß sie ihm auf dem Fuße eine Gesandtschaft an den Lehensherrn abordnen mit dem entschiedenen Proteste: „Diesen wollen wir nicht." Die Gründe davon theilt das Gleichniß nicht mit, deutet sie aber im Vorausgehenden und theilweise auch im noch Folgenden an. Das erste stellt nämlich die dogmatische Qualität des Messias dar welche ihnen nicht gefiel: seine Armuth und Niedrigkeit, das zweite dessen sittliche Qualität: die Strenge seines Charakters, seine unerbittliche Gerechtigkeit. Einen armen Messias verachteten, einen unpartheiischen fürchteten sie. Reiche Kaufleute, Banquiers, Fabrik- und Gutsbesitzer unter einem armen und strengen Herrn vor dem kein Ansehen der Person gilt, ja der vielmehr eine Vorliebe für die Armen, ihre Knechte, an den Tag legt — das erschien ihnen als eine Schmach und als äußerste Gefährdung ihrer Interessen.

Diese Darstellung paßt vollkommen auf die Sache welche die Parabel abbildet. Der Hauptgrund der Protestation gegen Christus als Messias von Seite des Volkes war seine Armuth und Niedrigkeit, und von Seite der Volksführer die Gefährdung ihrer Interessen. Sie erhoben ihren Protest öffentlich und in Masse zuerst vor Pilatus, und seitdem pflanzte er sich fort wie eine Schallwelle von Jahrhundert zu Jahrhundert, von Land zu Land. „Wir wollen keinen armen Messias," schreit Israel noch heute; „wir wollen keine Religion der Armuth," schreit die Welt. Selig die Armen, selig die Hungernden und Dürstenden, selig die verfolgt werden — wer will eine solche Sprache dulden, wer sich einem solchen Gesetzgeber unterwerfen? Wir wollen ihn nicht.

Die Scene vor Pilatus war nur ein Widerschein der feierlichen Lossagung von Jesus vor Gott; dieselbe Scene erneuert sich Tag um Tag im Proteste den die Welt gegen Jesus vor dem

---

Mitbürger ein Mann, sei er ein Vornehmer oder ein Gemeiner, Unterthanen ein Fürst.

Richterstuhle der Vernunft, ihrem Pilatus, einlegt; an sie appellirt der Hochmuth und das in seinen Interessen gefährdete Fleisch.

15. **Und es geschah bei seiner Rückkehr, da er die Königsherrschaft in Besitz hatte, ließ er diese Knechte zu sich rufen denen er das Geld gegeben hatte, damit er inne werde, wer etwas und was er zu Stande gebracht.**

16. **Es kam aber der erste und sprach: Herr, deine Mine hat zehn Minen erarbeitet.**

17. **Und er sprach zu ihm: Wohlan, du guter Knecht, weil du in einem geringsten treu warst, sollst du Herrscher über zehn Städte sein.**

18. **Und der zweite kam und sprach: Herr, deine Mine machte fünf Minen.**

19. **Er sprach aber auch zu diesem: Auch du sollst über fünf Städte sein.**

Darin daß der Edle in ein „fernes Land" reiste, war eine längere Abwesenheit schon angedeutet; doch blieb er länger aus, als von irgend einem seiner Diener vermuthet werden konnte, so zwar daß in der Zwischenzeit die eine Mine zu einem Kapitale von zehn, die andere von fünf Minen heranwuchs. Die Belohnung für diese Erfolge ist wahrhaft königlich und in vollkommener Uebereinstimmung mit der widerholten Verheißung hundertfacher Vergeltung.

Die Mine bezeichnet die apostolische Mission; ihr Erfolg war nicht bei allen gleich umfassend, bei einem Petrus, Paulus und Johannes mehr als bei den übrigen; alle aber bis auf Einen waren treue Verwalter des ihnen anvertrauten Schatzes, der in ihren Händen reiche Frucht, hundertfache Zinse für den Herrn und für sie die Krone des ewigen Lebens trug.

20. **Und der andere kam und sprach: Herr, siehe deine Mine die ich behielt aufgehoben in einem Schweißtuche.**

21. **Denn ich fürchtete dich, weil du ein harter Mann bist; du hebest auf was du nicht hingelegt hast, und erntest was du nicht gesät hast.**

Lukas sagt „der andere" statt „ein anderer oder der Dritte", wohl deßhalb weil er nicht wollte daß man sie zähle, sondern nur als Theile einander gegenüber stelle; der erste und zweite zusammen machen jenen Einen aus dem der dritte als der Andere gegenübersteht; jener repräsentirt die eifrigen, dieser die trägen unter den Dienern des Herrn. Sehr anschaulich wird beschrieben, wie er mit dem in seinem Sacktüchlein eingebundenen Gelde erscheint*), und, während er es aufknüpft, spricht: „Ich habe das Geld immer bei mir getragen, denn ich fürchtete deine Strenge," statt aber in der Entschuldigung fortzufahren und den Herrn um Nachsicht anzuflehen, bricht er in Vorwürfe und Klagen wider ihn aus. Die Verlegenheit ist die Mutter der Beschimpfung; man sucht die Vorwürfe des eigenen Gewissens durch Vorwürfe die man auf andere häuft, zu überschreien. „Ernten was man nicht gesät, und aufheben was man nicht hingelegt hat," wird nur da zu einer Härte und nicht zu einer vollen handgreiflichen Ungerechtigkeit, wo Jemand, auf eigenem Grund und Boden stehend, als sein Eigenthum in Anspruch nimmt was ein anderer dort säen oder hinlegen würde. Wir müssen am Ausdrucke „hinlegen" festhalten; es ist nur gemeint, was Jemand mit Absicht zu was immer für einen Zweck irgendwo hinlegt, nicht was einer zufällig verliert. Eine Anspielung auf das Verbot, Gefundenes sich anzueignen, enthält unser Satz nicht**). Das wäre ein Diebstahl.

---

*) Größere Summen pflegte man Sicherheits halber zu vergraben, kleinere band man gerne in das Schweißtuch welches man immer bei sich trug. Ketuboth f. 76. 2: R. Abba band das Geld in ein Schweißtuch ein. Vajikra Rabba VI f. 150 col. 3: Ein Weib besuchte ihre Nachbarin und band sich drei Denare in das Kleid. Jene nahm das Geld und legte es in ihr Schweißtuch (סודרא). Bav. Mez. fol. 42. col. 2: Wer seinem Nebenmenschen Geld zur Aufbewahrung übergeben will, wickle es ein und befestige es ihm am Rücken. Glosse: Wickle es in sein Schweißtuch. Andere Stellen siehe noch bei Wetstein.

**) Das solonische Gesetz ἃ μὴ ἔθου, μὴ ἀνέλῃ. Diog. Laert. 1, 2, 9; oder Aelian. V. H. III, 46 Σταγειριτῶν νόμος οὗτος καὶ πάντῃ ἑλληνικὸς· ὃ μὴ κατέθου, φησὶ, μὴ λάμβανε, dazu Jos. Fl. Apion.

22. Er aber sprach zu ihm: Aus deinem Munde richte ich dich, böser Knecht. Du wußtest daß ich ein harter Mann bin, aufhebend was ich nicht hinlegte, und erntend was ich nicht säte.

23. Und warum legtest du mein Geld nicht bei einer Wechselbank an? Und ich zurückgekommen würde es mit Zinsen eingezogen haben.

Indem der Herr die Vorwürfe seines Knechtes nicht zurückweist, schneidet er jede weitere Einrede ab, und indem er die leichteste Art eines gewinnbringenden Handels angibt, deckt er den eigentlichen Grund seiner Untreue auf.

„Du wußtest daß ich ein harter Mann bin;" der Herr räumt dieß in einem gewissen Sinne als richtig ein, und der Erfolg selbst bezeugt es; sein Urtheil war unerbittlich strenge. Aber diese Strenge des Richters schloß die Milde des Vaters nicht aus; diese hatte der Knecht oft genug an sich erfahren, jene war ihm oft genug ans Herz gelegt worden; darum wurde seine vorwurfsvolle Entschuldigung die vorwurfsvollste Selbstanklage. Auch Jesus Christus wird, wenn er zum Gerichte kommt, als ein strenger und harter Richter allen denen erscheinen die verurtheilt werden. Wir dürfen, um uns davon zu überzeugen, nur ins Auge fassen, wie er selbst sein Richteramt schildert: „Alsdann wird er (der König, der Menschensohn in seiner Herrlichkeit) zu denen auf der Linken sagen: Weichet von mir ihr Verfluchten, denn ich hungerte, und ihr speistet mich nicht", und wie die übrigen bekannten Worte lauten. Wahrhaftig jemanden verdammen, weil er einen von den geringsten nicht speiste, oder nicht tränkte, oder nicht bekleidete, das scheint hart.

Der eigentliche Grund der Untreue des Knechtes war nicht Unglaube oder Mißachtung des ihm gewordenen Berufes, sondern Trägheit und die daraus entspringende Selbstverblendung gegen den Werth der Zeit. Zuerst dachte er: Noch hat's keine Eile;

II, 30 — gehört nicht hieher. „Denn das ist nicht Strenge sondern Unredlichkeit", bemerkt de Wette mit Recht, aber seine, auch sprachlich unzuläßige Uebersetzung drückt dasselbe aus. Siehe die Anm.

ich will, da der Herr fort ist, mir auch einige Ruhe gönnen. Gewiß durfte er bisher nicht müßig gehen. Aber über dieser Ruhe schlief er ein, die Hand am Sacktüchlein worin die Mine lag — ein warnendes Beispiel für die jungen Priester die nach Vollendung ihrer Vorbereitungsjahre, nun vorerst etwas ruhen wollen, da wo für sie die Arbeit erst recht anfängt. Vielleicht daß auch von ihnen einige die Hand nicht vom Sacktüchlein mit seinem Schatze lassen, d. h. daß sie äußerlich Anstand und Sitte bewahren, aber wenn sie nicht arbeiten, wenn sie meinethalben ganz ehrbare Wirthshaussitzer, Tarocker und Neuigkeitskrämer werden statt seeleneifrige Hirten, welches Ende steht ihnen bevor? Unsere Parabel läßt darüber keine Ungewißheit.

24. **Und er sprach zu seinem Gefolge: Nehmet ihm die Mine und gebt sie dem der die zehn Minen hat —**

25. **und sie sprachen zu ihm: Herr, er hat zehn Minen —**

26. **denn ich sage euch: jedem der hat wird gegeben werden, und von dem der nicht hat, auch was er hat, wird genommen werden von ihm.**

Den treuen, eifrigen Knechten werden die Minen welche sie gewannen, geschenkt, wobei der erste die eine Mine des trägen noch darein bekommt, nicht damit sie aufs neue Handel treiben, was für Fürsten unziemend wäre, sondern um sie als Eigenthum zu genießen. Somit ändert sich ihre Bedeutung, indem sie von nun an Bild des reichen Lohnes sind der dem treuen apostolischen Arbeiter im Himmel hinterlegt ist.

Das Gefolge, im gewissen Sinne der Hofstaat, war von diesem Entschlusse überrascht, aber der Herr, auf ihre Einrede gefaßt, rechtfertigt, ohne sich unterbrechen zu lassen, sein Verfahren mit der Berufung auf den göttlichen Rathschluß der sich auch sonst überall bewährt, daß dem der hat gegeben werde.

Eine weitere Strafe wird hier über den trägen Knecht nicht ausgesprochen. So lange er noch am Leben bleibt und den Glauben bewahrt, kann er wider in Gnade aufgenommen werden. Die Wideraufnahme ist ihm nicht zugesagt, die Möglichkeit aber auch nicht gänzlich abgeschnitten. Noch bleibt ihm, so scheints, eine

Frist zur Erkenntniß und Buße, wenn er sie benutzen will. Selbstverständlicher Weise hängt aber dieß beim Einzelnen vom Zeitpunkte ab, in welchem er zur Rechenschaft gezogen wird, ob noch im Leben, oder jenseits am Tage des Gerichtes, wo der Abschluß aller Dinge stattfindet und der Baum, wie er gefallen ist, liegen bleibt.

Anders gestaltet sich die Sache bei denen die den Herrn verworfen hatten und seine Feinde geworden waren. Ihrer hatte er beim Gerichte über seine Diener nicht vergessen; sein Urtheil über sie offenbart seine Macht und seine Gerechtigkeit zugleich; seine Macht, da sie ihm keinen Widerstand leisten können, seine Gerechtigkeit, da ihr Reichthum und Ansehen in nichts die Strenge des Urtheils mildert.

27. **Doch jene meine Feinde die nicht wollten daß ich König über sie werde, führet hieher und richtet sie hin Angesichts meiner.**

Eine erste Erfüllung trat bei der Zerstörung Jerusalems ein. Da aber die Parabel die ganze Zeit bis zum letzten Gerichte umfaßt, widerholt sich auch die Erfüllung dieses Strafgerichtes so oft als der Herr „seine Erwählten die Tag und Nacht zu ihm rufen, rächen wird (XVIII, 7)."

Maldonat, unterstützt wie er sagt,*) von den Erklärern seiner Zeit, dann noch von Hieronymus und Ambrosius, hält diese unsere Parabel für identisch mit dem Gleichnisse von den Talenten bei Matthäus (XXV, 14 flg.), wornach uns also die apostolische Predigt ein und dasselbe Gleichniß in doppelter Gestalt überliefert hätte. Hierin aber folgten ihm nur wenige nach, von den ältern kaum Einer mit Entschiedenheit, von den neuern Olshausen und, freilich in einem ganz andern Sinne, jene welche

*) Hieronymus et Ambrosius unam faciunt. Hoc potius probo, et quia ab omnibus, recentioribus etiam, auctoribus eadem esse dicitur, a quibus nolo sine magnis argumentis dissentire. Auch Cornelius a L., doch nicht ganz entschieden: S. Chrysost. Euthym. Jansen. et alii censent, diversas esse has Lucae et Matthaei, vel potius unam diversimode repetitam.

für beide Gleichnisse ein verlorengegangenes drittes als Grundlage annehmen, so daß sich nur zwei secundäre Referate über die ursprüngliche Parabel erhalten hätten, gleichwie manche Sprachwurzel nur mehr in secundären Stämmen existirt *). Die überwiegende Mehrzahl trennt beide Parabeln. Schon Ammonius von Alexandria that es, und Eusebius blieb im bekannten Kanon nicht bloß dabei, sondern sagt auch sonst noch ausdrücklich daß beide Parabeln einander nur ähnlich seien. Ebenso spricht sich Chrysostomus aus und sein treuer Nachfolger Euthymius; von der spätern Jansen, Sylveira, Grotius u. s. w. **) In der That vereinigen sich äußere und innere Merkmale zu einem Zeugnisse für ihre Verschiedenheit. Die Parabel bei Matthäus hat einen Grundgedanken der sich enge an das vorausgehende anschließt und besonders im Schlußsatze welcher dieser Parabel eigen ist, eine vollkommene Parallele zum Schlußsatze der unmittelbar vorausgehenden Parabel (XXV, 12) enthält. Unsere Parabel hat zwei Grundgedanken in eben so ge-

---

*) Vrgl. Meßner zu de Wette, 4 Aufl. Matthäus-Evang. „Das Wahrscheinlichste wird sein, in beiden Gestalten der Parabel zwei verschiedene Gebilde der evangelischen Ueberlieferung anzuerkennen." Mey. „In der Form bei Lukas ist wahrscheinlich eine ursprünglich für sich gewesene Parabel (von aufrührerischen Unterthanen) mit der von den Talenten verschmolzen worden (vrgl. Strauß I, p. 636 f. Ewald p. 339 f.)." Unger de parabolarum Jesu natura, interpretatione ect. Lips. 1828: Itaque simplicem apud Matth. parabolam et omnium parabolarum Chr. simplicitatem et unitatem recordanti mihi Lc. visus est cum illa simplici parabola hic alteram similem, sed alius et aliter prolatam, in unam composuisse.

**) Zum Kanon des Euseb. der für sich allein nicht entscheiden würde, vergleiche seine Worte in der Catena Cord.: Propositam parabolam solus Lucas commemorat, ut a Salvatore dictam cum in Jericho commemoraretur: quapropter praesumendum est, hanc non esse eamdem cum illa (apud Matthaeum). Sylv. Multi graves auctores, ut Mald. et Corn. a L. et alii tenent quod haec parabola eadem sit cum illa de talentis — quod tamen distinguatur, ex multis verificatur. Franz Luc. zu Matth. XXV, 14 Consimilem parabolam in paulo alium finem — discipulis simul et populo proposuerat Jesus, Luc. XIX, 12.

nauem Anschlusse an die geschichtlichen Umstände welche eben ihre Mittheilung veranlaßten. Die Jünger zogen nämlich hinauf nach Jerusalem in der Meinung daß der Morgen des messianischen Reiches nahe sei; Jesus lehrte mittels unserer Parabel daß sie am Vorabende einer langen Nacht der Trennung und der Prüfung ihrer Treue ständen. Sie erwarteten eine Huldigung und Anerkennung in Masse, Jesus verwies sie auf eine Verwerfung in Masse. Das ist eine Verschiedenheit beider Parabeln im großen Ganzen; aber auch in jenem einen Satze, worin beide zusammenstimmen, die Prüfung der Treue, besteht eine nicht zu übersehende Abweichung darin daß die anvertraute Mine eine andere Bedeutung hat als das anvertraute Talent. *) Jene bezeichnet, weil alle gleich viel empfangen, die apostolische Sendung, im weiteren Sinne den Glauben, als das Licht welches auf den Leuchter gestellt werden soll; dieses, weil davon jedem „nach seinem Vermögen" eingehändigt wird, die Gaben und Kräfte der Natur und der Gnade, die bei den einzelnen verschieden sind. Zur einen Mine kamen mehr oder weniger Talente, d. i. eine größere oder geringere Begabung womit der eine zehn, der andere fünf Minen gewann. Beide Gleichnisse ergänzen sich also, wie die vom Senf-

*) Der erste Schritt zur Vermengung beider Gleichniße war die Nichtbeachtung dieses Unterschiedes, deren sich aber auch die meisten von denen schuldig machen welche beide Parabeln trennen. Euthym. erklärt μνᾶς durch τὰ πνευματικὰ χαρίσματα, während er zu V. 24 ἄρατε — ἔχοντι richtig sagt: ἄρατε ἀπ' αὐτοῦ τὸ χάρισμα τῆς διδασκαλίας. Cyrill. διανέμει ὁ σωτὴρ — τὴν τῶν θείων χαρισμάτων διαφοράν. Jans. Significantur diversa dona quae ministris suis tradidit. Sylv. u. s. w. Lisko mit Berufung auf von Brunn; die engl. holl. Bibel: „Ob diese Knechte gleich so vorgestellt werden, als ob ein jeder ein Pfund empfangen hätte: so muß dieß doch nicht so verstanden werden, als wenn die Gaben der Diener gleich und gleich groß gewesen wären." Gut unterscheidet Grotius (zu Matth. XXV, 14): Quum dona, quae per Christum accipimus, alia sunt communia, ut doctrina evangelii et quae eam consequuntur, alia vero peculiaria — Ideo apud Lucam credita sunt aequalia: hic inaequalia. De Wette, Oosterzee, Reischl sprechen sich darüber nicht aus; Meyer nimmt Mine richtig als Bezeichnung der Amtsbegabung.

körnlein und vom Sauerteige, und sie stehen so berechtigt nebeneinander, wie die vom Ackerfelde und vom Netze, oder vom Schatze und von der Perle. Wenn nun zur Aehnlichkeit der Sache theilweise eine fast gleichlautende Form kommt, so dürfen wir ohne Anstand den Grund davon darin suchen daß die apostolische Katechese ein Gleichniß aus dem andern vervollständigte. Nichts scheint naturgemäßer und einfacher als dieß, obwohl wir nicht mehr im Stande sind, auszuscheiden was dieser und jener Parabel ursprünglich angehören mochte. Mir dünkt als das wahrscheinlichste daß die zweite Parabel, von den Talenten, ganz kurz war und aus der ersten da vervollständigt wurde, wo man diese nicht in den Kreis des katechetischen Unterrichtes aufgenommen hatte.

Der heilige Augustinus gibt folgende allegorische Erklärung: Der Edle ist unser Herr Jesus Christus, das ferne Land die Kirche. Er ging hinweg, um die Fülle der Heiden zu berufen; er wird widerkommen, ganz Israel zu erretten. Die zehn Minen sind die zehn Gebote, die zehn Knechte jene denen unter dem Gesetze die Gnade gepredigt wurde. Die Minen wurden von ihnen recht benützt, da sie erkannten, das Gesetz gehöre zum Evangelium. Die Bürger sind die Juden welche auch noch nach seiner Auferstehung die Apostel verfolgten. Der träge Knecht bezeichnet jene welche vorgeben, sie seien nur für sich Rechenschaft schuldig; wozu also andern predigen und dienen und doppelte Verantwortung auf sich laden? Der Herr zieht selbst jene welchen das Gesetz nicht gegeben wurde, und die das Evangelium nicht hörten, zur Verantwortung, weil sie aus den Geschöpfen den Schöpfer und sein unsichtbares Wesen, seine Kraft und Gottheit erkennen konnten (Röm. I, 20). Das heißt ernten wo man nicht gesät hat, auch jene schuldig sprechen welche außer dem Gesetze und dem Evangelium stehen. Der Wechseltisch auf welchen die Mine gelegt wird, ist das Bekenntniß der Religion; es wird öffentlich abgelegt als nothwendig zur Erlangung des Heiles.*) Der heilige Gre-

*) Quaestion. lib. II, c. 46. Eine ganz kurze, aber einfache und schöne Anwendung von der Strafe welche den trägen Knecht trifft, enthält Sermo XCIV al. XI de Sanctis: Die Bosheit des Knechtes bestand darin daß

gorius sagt gelegentlich (über die Stelle: ihr seid das Salz der Erde): Wenn das Volk eine Speise Gottes ist, müßen die Priester das Salz dieser Speise sein. Erwägen wir also wohl, wer etwa durch unsere Belehrung bekehrt, wer durch unsere Zurechtweisung von einer bösen Handlung abgehalten wurde, wer den Wollüsten entsagte, wer vom Geize ließ. Erwägen wir, welchen Gewinn wir Gott brachten, die wir das Talent empfingen und zur Handelschaft ausgesendet wurden; denn er sprach: „Treibt Handelschaft während ich gehe.“ Siehe, schon kommt er, schon sucht er Gewinn von unserm Handel. Welchen Gewinn an Seelen können wir ihm vorzeigen? wie viele Garben werden wir von der Saat unserer Predigt einbringen? Und er schließt die ganze Homilie mit den Worten: Laßt uns beten. O Gott der du uns als Hirten in deinem Volke zu berufen gnädig beschloßest, gib daß wir vor deinem Angesichte seien, was wir im Munde der Menschen heißen.*)

28. Und nachdem er dieß gesprochen hatte, ging er voran, hinaufziehend nach Jerusalem.

Es drängte Jesum nach Jerusalem; darum schritt er voraus seine Jünger gleichsam übereilend, die ihm, von ganz andern Gefühlen bewegt, freudig folgten. Diese Eile prägt sich gewissermassen auch in der evangelischen Erzählung ab, indem Lukas

---

er sein Geld nicht ausgeben (erogare) wollte. Er behielt unversehrt, was er erhalten, aber sein Herr wollte einen Gewinn. Gott ist geizig wo es sich um unser Heil handelt. Wenn verdammt wird wer nicht ausgab, was haben jene zu erwarten die verlieren? Ihr könnt wohl von diesem erhöhten Orte (die Kanzel) herab nicht ausgeben, aber ihr könnt's an allen andern Orten. Wo Christus angegriffen wird, vertheitigt, den Murrenden steht zur Rede, die Lästernden weiset zurecht und meidet ihren Umgang. Vertretet unsere Stelle in euren Häusern; denn Bischof heißt der Aufseher; einem jeden von euch steht als Haupt des Hauses das Amt des Bischofes zu. So wenn ihr thuet, gebet ihr aus.

*) Oremus. Deus, qui nos Pastores in populo vocare voluisti: praesta quaesumus, ut hoc quod humano ore dicimur, in tuis oculis esse valeamus. Per Dom. N. ect. Hom. XVII habita ad Episcopos in fontes Lateranensium.

nichts weiteres vom Aufenthalte in Jericho und hernach in Bethania das an demselben Tage erreicht wurde, berichtet, letzteres in Uebereinstimmung mit Matthäus und Markus.

29. Und es geschah, da er in die Nähe kam von Bethphage und Bethania am Berge, Oelgarten mit Namen, schickte er zwei von seinen Jüngern ab.

Als Ausgangspunkt des feierlichen Einzuges Christi bezeichnete man bald Bethphage das ganz nahe bei Jerusalem lag (Matth.), bald das nicht so nahe, aber den Zuhörern oder Lesern bekanntere Bethania; unser Evangelist nennt beide, doch so daß er Bethphage voranstellt. Dieser Umstand berechtigt indeß nicht, die bestimmte Angabe der Alten über die Lage dieses Ortes, wornach Jesus zuerst nach Bethania und von da nach Bethphage kommen mußte, preis zu geben *).

Vielleicht kommt die Umstellung daher daß man gerne „Bethania am Oelberge" sagte, weil es noch ein anderes „in Peräa am Jordan (Joh. I, 28. X, 40)" gab, und weil die Sache von so untergeordneter Bedeutung war daß man darauf gar nicht achtete.

Doch können wir es den Anfang jener Dissonanzen in Nebendingen nennen, welche gerade in der Leidensgeschichte zu einer fast beunruhigenden Anzahl heranwuchsen. Sie ausgleichen zu wollen, wäre eine fruchtlose Mühe; es kann nur unsere Aufgabe sein, nach den Ursachen dieser abweichenden Berichte zu fragen; sie scheinen etwa folgende zu sein. 1. Die ofte Widerholung und

---

*) Siehe darüber Matth. XXI, 1. III. S. 84. Wenn Robinson, Ritter und Arnold (Palästina, S. 101) Bethphage im Osten von Bethanien suchen, so geschieht es wegen unserer Stelle (V. 29), wozu sie noch, aber mit Unrecht Mark. XI, 1 (vrgl. darüber Lachm.) ziehen. Epiphanius lib. adv. Haeres. p. 340 observat, veterem viam publicam duxisse per Bethaniam et Bethphage perque montem oliferum Hierosolymam. Conf. Relandi Palaestinam p. 630. Wolf. Vrgl. noch Bochart I, p. 209 Ut Matthaeus solius Bethphage, ita Marcum puto solius Bethaniae meminisse, et Lucam utrumque junxisse sine ullo respectu ad situm. Alioqui in itinere Jerichunte Jerosolymam Bethphage nominasset ultimo loco, ut Hierosolymis propiorem.

insbesondere die bruchstückweise Erzählung der Leidensgeschichte. Einzelne Theile wurden dabei leicht verstellt und damit auch zugleich in der Form der Mittheilung geändert. 2. Die ganze christliche Predigt und die der Leidensgeschichte vorzugsweise. Ihr Inhalt war so neu und unerhört, von so ergreifender und überwältigender Natur daß Erzähler und Zuhörer, ich möchte sagen, gar nicht die Fähigkeit hatten, Vergleichungen der einzelnen Nebenumstände anzustellen. Das geistige Auge mußte erst geübt und an diese erschütternden Vorgänge nach und nach gewöhnt werden, gerade wie das leibliche Auge bei plötzlicher Versetzung in Licht oder Dunkelheit nur allmählig das einzelne ausscheiden und vergleichen kann. 3. Die Entfernung vom Schauplatze der Geschichte, die Unbekanntschaft mit demselben und die Freiheit welche dem Prediger in der Darstellung der geschichtlichen Einzelnheiten gelassen war, da der christliche Glaube kein Formglaube und kein Buchstabendienst ist. Alles dieß zusammen wurde eine ergiebige Quelle für Verschiedenheiten, ohne daß man es bemerkte. 4. Die Schwierigkeit der Ausgleichung auch da wo die Nichtübereinstimmung vielleicht schon sehr frühe auffiel. Selbst einem Lukas, wenn er darauf geachtet hätte, wären die Mittel nicht mehr zur Hand gewesen, die Differenzen der Einzelberichte alle auszugleichen. Denn wo waren die Augenzeugen die er befragen konnte, da er sein Evangelium in Rom, oder wenn auch anderswo, gewiß nicht in Jerusalem schrieb? Die vielen Berichte („viele haben es versucht") hatten bei aller Uebereinstimmung im großen Ganzen den unvermeidlichen Uebelstand daß sich die Abweichungen im außerwesentlichen Detail nach der Art des volksthümlichen Erzählungstones vermehrten, statt verminderten.

30. Indem er sprach: Geht in den Flecken gegenüber, in den ihr eintretend ein angebundenes Füllen finden werdet auf dem noch niemals ein Mensch saß; bindet es los und führt es herbei.

31. Und wenn euch jemand fragt: Warum bindet ihr los? sollt ihr zu ihm also sagen: Weil der Herr es braucht.

32. Die Abgesandten gingen hin und fanden wie er zu ihnen gesprochen hatte.

33. Da sie aber das Füllen losbanden, sagten seine Herren zu ihnen: Warum bindet ihr das Füllen los?

34. Sie aber sprachen: Der Herr bedarf desselben.

35. Und sie brachten es zu Jesus und warfen ihre Kleider über das Füllen und setzten Jesus darauf.

Alle drei Berichte stimmen fast wörtlich zusammen. Wenn Matthäus aber zwei Thiere nennt, die Eselin mit ihrem Füllen, Lukas (auch Markus) das letztere allein, doch mit der Bemerkung daß noch niemand auf demselben geritten sei; so lag der Grund davon bei Matthäus in der Rücksicht auf die Weißagung die in Erfüllung ging, bei Lukas in der auf den symbolischen Charakter welchen das Thier als ein noch unberührtes hatte; denn diese Thiere galten für besonders geeignet zu einem heiligen Dienste, doch, müßen wir beifügen, mehr nach heidnischer oder allgemein menschlicher, als nach specifisch jüdischer Vorstellung. Die Philister schickten die Lade zurück mit einem Gespanne von zwei Kühen die kein Joch getragen hatten (1 Sam. VI, 7). Bei gewissen Veranlassungen opferte man nur solche Thiere*). Indeß gehen die Väter auf diese Bedeutung nicht ein, weil sie unter dem Reitthiere Jesu den Menschen verstehen, und unter „losbinden" die Befreiung vom Bande der Sünde. Sie betonen dabei, wie wir schon zu Matthäus zeigten, daß zwei Thiere genannt werden, und verstehen darunter vorzugsweise die Juden und die Heiden „welche

---

*) Virgil. Georg. IV, 539, 540 Quatuor eximios — tauros — Delige, et intacta totidem cervice iuvencas. Aen. VI, 36 Nunc grege de intacto septem mactare iuvencos. Andere Stellen siehe bei Grotius und Bochart; vergleiche noch Forcellini: Injuges hostiae, ἄζευκται θύσιαι, vocabantur, quae nunquam domitae, aut jugo subditae fuerant. Fest. et Macr Sat. 3, 5. Addit Manilius Chrestus apud Fulg. Planc. de prisco sermone injuges boves Minervae sacrificari, quia virginitas jugum nescit martiale, et virtus nunquam est jugo prementi subjecta. Der hebr. Ritus forderte nur in zwei Fällen eine Kuh welche noch kein Joch getragen hatte, bei der Sühne eines unbekannt gebliebenen Mordes (5 Mos. XXI, 3) und bei der rothen Kuh (4 Mos. XIX, 2). Falsch ist es, wenn Sepp (V, 422) geradezu sagt: „Rinder, welche schon ein Joch getragen, waren zum Opfer untauglich."

bisher noch kein Joch getragen hatten," oder auch die beiden Geschlechter welche durch Jesus in das Paradies zurückgeführt wurden, aus dem sie in Adam und Eva vertrieben worden waren.*) Apollinaris erklärt das unberührte Füllen von den Gläubigen, dem neugeschaffenen Volke; ihm habe Israel zu folgen, an seiner Seite soll es gehen, wie die Eselin an der Seite ihres Jungen.**)

Der Name des Fleckens wird von keinem Evangelisten angegeben, daß er aber Bethphage war, ist nicht zu bezweifeln. Da Lukas sagt: „Jesus kam in die Nähe von Bethphage und Bethania" meint er eines von diesen beiden und jenes das näher an Jerusalem lag.

36. **Als er aber dahinzog, breiteten sie ihre Kleider auf dem Wege aus;**

37. **als er aber schon nahe kam da wo man den Oelberg hinabsteigt, fing die ganze Jüngerschaar an, Gott mit lauter Stimme freudig zu loben wegen aller Wunderwerke die sie gesehen,**

38. **indem sie sprachen: Gesegnet sei der König der kommt im Namen des Herrn; Friede im Himmel und Ehre in der Höhe.**

Es führen drei Pfade von Jerusalem nach Bethania über den Oelberg; nur zwei, so scheint es, der nördliche und südliche werden von den Pilgern betreten. Der nördliche, der gewöhnliche und eigentliche Weg, folgt den traditionellen heiligen Punkten und führt über die mittlere Höhe des Oelberges; der südliche, weitere, aber bequemere zieht sich in der Einsenkung zwischen dem Oelberge im engern Sinne und dem Berge des Aergernisses hin. Ob Jesus auf einem dieser Wege, und auf welchem, seinen Einzug gehalten habe, läßt sich nicht mit Sicherheit ermitteln, weil von Bethphage keine Spur geblieben ist. Letzteres sollte wohl weniger befremden, als einigen vorkommt die es eben darum vom Oelberge selbst

*) Ambros. Secundum Matthaeum et asinam et pullum legimus, ut quia in duobus hominibus uterque fuerat sexus expulsus, in duobus animalibus sexus uterque revocetur.

**) Corder. Catena.

wegverlegen; denn dieser Ort bestand wahrscheinlich nur aus zerstreuten und kleinen Landhäusern, und der ganze gegenwärtige Oelberg hat so wenig mehr vom alten, als das gegenwärtige Jerusalem vom altbiblischen; die Oelwaldung ist verschwunden und Gerstenfelder bedecken seine Höhen und Abhänge.

Lukas scheint die Hinbreitung der Kleider auf den Weg vom messianischen Jubelrufe zu trennen. Das erste geschah, sowie Jesus das Reitthier bestieg und anfangs glaublicher Weise durch die freudig überraschten Apostel allein, das andere etwas später beim Anblicke Jerusalems von der Höhe des Oelberges. Jenes war ein nicht ungewöhnlicher Act der Verehrung und Dankbarkeit welcher sich aber wie ein zündender Funke der bald in helle Flammen aufschlägt, des ganzen Haufens bemächtigte und Angesichts der heiligen Stadt in eine laute, jubelnde messianische Huldigung ausbrach die nicht mehr verstummte, bis sie in die Stadt eingezogen waren.

Vom Punkte, wo man an der westlichen Senkung des Berges die ganze Stadt überblickt, bis an ihre Thore und Mauern — Jesus hielt seinen Einzug durch die sogenannte goldene oder ewige Pforte*) — beträgt die Entfernung 600 Schritte. Da sich der Zug langsam vorwäts bewegte, vielleicht mit manchem Stillstande, so blieb hinreichend Zeit für jene Zwischenscenen deren unser Evangelium, wiewohl allein, noch gedenkt.

---

*) Die porta aurea wurde seit Omers Zeiten zugemauert, da eine muhamedanische Tradition weißagte, ein neuer König werde als Gebieter der ganzen Welt hier seinen Einzug feiern. Unter den Kreuzrittern wurde die goldene Pforte alljährlich am Palmsonntage geöffnet zur Feier des Einzuges Jesu Christi. Ritter hält sie für das Morgen- (Ost-) Thor der alten Stadt, das mit einer Vorhalle versehen als Hauptthor galt, weßhalb der Wächter desselben einen besonderen Vorrang vor den übrigen Thorhütern unter den Leviten behauptete. Das alte Tempelthor gegen die Morgenseite war mit Gold gedeckt, und daher stammt wahrscheinlich der Name porta aurea (XVI, S. 331 flg.). — Von der Spitze des Oelbergs sind es etwa 6—700 Schritt zur Brücke des Kidron — von der Brücke fünf Minuten bis zum Stephansthore (Raumer, Paläst. S. 311. 4. Aufl.).

Die Evangelien stimmen in der Angabe der Huldigungsformel nicht ganz wörtlich überein; am genauesten hat sie Matthäus, am freiesten Lukas. Er vermeidet das Fremdwort im Zurufe: „Hosanna in der Höhe,“ und gibt dafür eine Sacherklärung. Dieser Hosannaruf beim Einzuge erschien ihm als ein Widerhall des englischen Lobgesanges bei der Geburt Jesu Christi. Seine erste und seine letzte Stunde umrauschte derselbe Jubel- und Freudenruf: Friede und Ehre! Statt „Friede auf Erde“ steht hier „Friede im Himmel,“ weil Friede und Ehre als Erklärung von Hosanna zusammen gehören. „Friede und Ehre (oder Hosanna) in der Höhe,“ zerlegte sich wie von selbst in die beiden synonymen Versglieder: Friede im Himmel und Ehre in der Höhe, d. h. Friede und Ehre (Lobpreisung) ist im Himmel. Im Himmel ist Friede; denn die Scheidewand zwischen Himmel und Erde ist niedergerissen, der Kriegszustand in welchem sich die Himmlischen den Irdischen gegenüber befanden, hat aufgehört. Jesus Christus ist der Friedestifter geworden, „gerechtfertigt aus dem Glauben haben wir Friede zu Gott durch ihn (Röm. V, 1).“ Da kein Friede einseitig geschlossen wird, ist der Ausdruck „Friede im Himmel“ eben so richtig als der andere „Friede auf der Erde;“ beide bezeugen eine und dieselbe Thatsache unserer Erlösung und Widerversöhnung mit Gott die ein Gegenstand ewiger Lobpreisung und Ehre ist*). Man konnte sich in den Gedanken „Friede im

---

*) Cyrillus sagt treffend: *εἰρήνη ἐν οὐρανῷ· οὐκέτι τοῦ θεοῦ ἡμῖν ἐκπεπολεμωμένου, ἀλλ' ἐν τῇ χώρᾳ ἡμῶν τῶν ἐχθρῶν αὐτοῦ περιπατοῦντος, καὶ διὰ τοῦτο ὑπὸ τῶν ἀγγέλων δοξαζομένου.* Ebenso Beda: „Weil Christus im Fleische als die Versöhnung der ganzen Welt erschienen ist, so ermuntern sich gegenseitig zu seinem Lobpreise die Himmlischen d. i. die Engel bei seiner Geburt, und die Irdischen d. i. die Menschen bei seiner Rückkehr in den Himmel.“ Theophyl.: Damit wird bezeichnet daß der alte Krieg in dem wir Widersacher Gottes waren, aufgehört habe, und daß er wegen dieser Aussöhnung von den Engeln gepriesen werde. Gott selbst wandelt unter uns, ein Zeichen daß er Friede mit uns habe. Dieser einfachen Erklärung folgen, soviel ich weiß, von den spätern nur Zeger: Quia vetus dissidium quod mortales habuimus contra deum, diremptum est. Und Nat. Alex. Vetus dissidium hominum cum deo diremptum est.

Himmel" nicht recht finden, daher die mancherlei Umdeutungen welche aber gegen den entschiedenen und einfachen Wortlaut sind, wenn z. B. Oosterz. sagt, der Parallelismus verbiete (welcher denn?) das griechische Wort im buchstäblichen Sinne zu nehmen, Friede stehe für Lob oder Ehre. Wer begreift dieß? Wenn Friede für Ehre, dann kann ebenso weiß für schwarz oder roth stehen. Auch ist nicht zu billigen, was Meyer sagt: „Bei Gott ist Heil und gepriesen wird er dafür in der Höhe;" weil „Friede im Himmel" und „bei Gott ist Heil" verschiedene Begriffe sind. Ebenso de Wette; andere (Reischl, Heubner) haben darüber nichts; Olshausen gibt als Sinn an: Im Himmel ist Herrlichkeit und Frieden und in dem „Kommenden (aus dem Himmel)" kommen diese Gaben des Höchsten auf die Erde herab. *)

„Unter allen Herrlichkeiten der Welt gibt es nichts so glanzvolles als einen Triumphzug. Nach dem Berichte Tertullians zogen jene gewaltigen Sieger des alten Rom in solcher Pracht und Glorie auf das Kapitol daß aus gerechter Furcht, sie möchten, davon geblendet, ihrer menschlichen Gebrechlichkeit vergessen, ein Sclave hinter ihnen hergehen und ihnen zurufen mußte: Respice post te, hominem te memento, schaue um, gedenke daß du ein Mensch bist! **) Dieser Zuruf kränkte sie nicht,

*) Mald. nimmt einen Hebräismus an; Pax in — stehe für ex oder de, ihm folgen Jans. Fr. Luc.: Pax, salus, prosperitas in pro ex coelo sit regi nostro Christo, et gloria regni firma atque perpetua contingat ei in pro ex excelsis coelis. Nicht minder unglücklich Grotius: Prosperitas regis Messiae regnique ejus in coelo procuretur. Haec, ni fallor, simplicissima explicatio. Engl. holl. Bibel: „ihn begleite alle himmlische Freude und Glückseligkeit."

**) Apolog. c. 33 Hominem se esse etiam triumphans in illo sublimissimo curru admonatur. Suggeritur enim ei a tergo: Respice post te ect. Vrgl. dazu die Anmerk. bei Oehler: de hoc more v. praeter interprr. ad Sueton. Octav. c. 91 et Bulenger. de Triumphis cap. 17. Isidor. Origg. XVIII, 2, 6 u. s. w. Hieron. ad Paulam: Monitor quidam humanae imbecillitatis apponetur in similitudinem triumphantium, quibus in curru retro comes adhaerebat per singulas acclamationes civium dicens: Hominem te esse memento!

ja er erhöhte, wie derselbe Kirchenschriftsteller sagt, ihren Ruhm der so groß war daß eine solche Mahnung unerläßlich schien.

„Der Triumphzug meines Heilandes ist weit entfernt von diesem Glanze. Wenn ich die armselige Ausstattung ansehe, womit er in Jerusalem einzieht, da finde ich, statt ihm zuzurufen: Gedenke daß du ein Mensch bist, mehr am Platze, ihn an seine Gottheit zu erinnern, deren er ganz vergessen zu haben scheint. Willst du, o Sohn Davids, also den Thron deiner Väter besteigen und von deinem Königthume Besitz ergreifen?

„Doch, halten wir ein, Brüder, seien wir nicht vorschnell im Urtheile. Dieser König den heute das ganze Volk mit Freudenrufen begrüßt, erhebt sich nicht dadurch über die Menschen daß er sich mit Pomp umgibt, sondern vielmehr dadurch daß er alle menschliche Größe mit Füßen tritt. Scepter hinwerfen, Ehre verschmähen, alle Weltherrschaft zu nichte machen, das ist die Auszeichnung seines Triumphes. Um seinen Einzug würdig zu feiern, müssen wir uns daher vor allem an die glorreichen Erniedrigungen der christlichen Demuth gewöhnen." *)

Gute Bemerkungen über den Einzug Jesu in Jerusalem enthält Heubner **); im übrigen siehe die Erklärung zu Matth. XXI, 1—9, III, 83—98.

39. Und einige von den Pharisäern aus dem Volke sprachen zu ihm: Lehrer, wehre deinen Jüngern.

40. Und er erwiderte und sprach zu ihnen: Ich sage euch, wenn diese schweigen werden, werden die Steine reden.

---

*) Bossuet: Pour le dimanche des Rameaux. Migne I, p. 1043.

**) Zu Matth. XXI, 1 flg. I, S. 265. Die Hauptsätze daraus sind: Der Einzug Jesu war 1) durchaus tadellos (und) unschuldig — prunklos und ohne alle Eitelkeit — 2) weise und würdevoll — 3) pflichtgemäß und nothwendig — 4) er steht mit der Leidensgeschichte in merkwürdigem Contrast. Fast alle Umstände lassen sich einander gegenüberstellen. — In wessen Leben findet sich ein so auffallender Contrast? ein solcher Uebergang von Herrlichkeit und Freude zur tiefsten Erniedrigung und Schmach, und das in wenig Tagen? Und bei diesem schnellen, reißenden, alles umkehrenden Wechsel bleibt Christus sich gleich an Geistes- und Herzensgröße, wird weder hier übertäubt, hingerissen, sieg- und wonnetrunken, noch dort erdrückt, überwältigt, besinnungslos, entehrt."

Nicht ohne Absicht sagt Lukas „die ganze Schaar seiner Jünger"; denn im Zuge befanden sich auch „Pharisäer aus dem Volke" welche nicht mit einstimmten, ja die vielmehr an diesem Jubel Aergerniß nahmen und sich berufen glaubten, dagegen Einsprache zu erheben, weil jene im Begriffe schienen, sich anzumassen was gar nie ihrem Gutdünken überlassen werden durfte, wollte man nicht den eklatantesten Eingriff in die unveräußerlichen Rechte der geistlichen Obrigkeit ungerügt hingehen lassen. Sie waren der festen Zuversicht, Jesus werde ihrem Ansinnen um so bereitwilliger zustimmen, als er gar nichts gethan hatte, was jene zu einer solchen Huldigung ermunterte, und als er immer Achtung vor dem Gesetze, Gehorsam und Demuth predigte. Er aber antwortete, es gebe Dinge die man nicht mehr zurückhalten könne, wenn man auch wollte, da sie, sei es in geistigen oder physischen Lebensgebieten, zu einer Naturnothwendigkeit geworden seien. Dasselbe sei hier eingetreten. Würden seine Jünger auf sein Wort hin schweigen, so würden die Steine redend zeugen. Ich muß als der Messias bekannt werden; das ist eine Nothwendigkeit höherer Ordnung gegen die ich nichts vermag. Meine Jünger reden nicht aus ihrem eigenen Willen, sondern in göttlichem Antriebe; es steht so fest im Rathschlusse Gottes daß ich heute als der Messias die heilige Stadt betrete, daß, wenn die Menschen schwiegen, Steine reden würden*).

Unser Evangelist sagt nicht: „wenn diese schweigen würden", sondern „wenn diese schweigen werden"; denn gewiß wird das eintreten, sobald er es gebietet, aber eben so gewiß werden die Steine reden.

Man fand in unserer Stelle, indem man vom sprichwört-

*) Fr. Luc. Non adulandi animo, aut alio quovis humano affectu, ut mihi gratificentur, quod vos calumniamini, sed divino instinctu impulsi, acclamant isti mihi: sic enim a deo decretum est, ut hodie excipiatur Christus ejus, usque adeo ut lapides in hujusmodi laudis voces potius erupturi sint, quam illi dei decreto non satisfiat. Nat. Alex. Potius eveniet ut lapides clament, quam ut regnum meum non praedicetur; cum ita sit a deo constitutum, nec decretum ejus irritum fieri possit.

lichen Charakter der im Satze liegt „Steine werden reden," absah *), eine dreifache Vorhersagung: 1) Wenn diese, meine Apostel, schweigen werden — aus Furcht bei meinem Tode, so werden Steine reden, „Felsen werden gespalten werden." 2) Wenn diese, meine Apostel, schweigen werden — nach dem Rathschlusse Gottes, so werden Steine reden bei der Zerstörung Jerusalems. 3) Wenn diese, Kinder Abrahams, schweigen werden — in meinem Bekenntnisse, so werden Steine d. i. die Heiden reden; da: „Gott kann aus diesen Steinen dem Abraham Kinder erwecken," von den Vätern auf die Berufung der Heiden bezogen wird **). „Es ist nicht zum staunen, wenn Steine gegen ihre Natur zum Lobe des Herrn reden, da ihn jetzt selbst Mörder die härter als Steine sind, predigen ***). Oder bedeutet es vielleicht daß, da nach seinem Leiden die Juden schwiegen, lebendige Steine (1. Petr. II, 5) reden werden (Ambros.)?"

41. **Und da er sich näherte und die Stadt sah, weinte er über sie hin.**

---

*) Aehnlich ist Hab. II, 11 „Der Stein aus der Wand wird aufschreien." Chagiga f. 16. 1 Ne dicas: quis testabitur contra me? Lapides domus ejus — testabuntur contra eum. Grot. Proverbiale loquendi genus.

**) Wolf; von den neuern Olshaus. „Die Nothwendigkeit der Aeußerung lauter Freude, auch bei den erstorbensten Gemüthern, somit die Bedeutsamkeit des Momentes soll dadurch angedeutet werden." Reischl: „So und deßhalb geschah es auch bei dem Hinscheiden des Erlösers, da, während seine Treuen in Angst und Schmerz verstummten, die bebende Erde und sich spaltendes Gestein ein Zeugniß sprachen" — mit Berufung auf Beda und Ambrosius (?). Heubner: Die allegorische Deutung findet hier folgenden Sinn: die Heiden, die wie Steine hart und unempfindlich waren und doch erweckt wurden, werden wider uns zeugen. Oosterz. „Verblümte Andeutung der Zerstörung Jerusalems." Mald. Cornel. a L., Jansen, Sylveira identificiren unsern Bericht mit Matth. XXI, 15, 16; ideo addit Luc. 19, 40 Christum dixisse: Si hi tacuerint (Corn. a L.).

***) In Anspielung daß dieselben Schaaren bald riefen: Kreuzige ihn! Vorausgehen die Worte: Turba agnoscit deum, regem appellat, prophetiam repetit: Osanna filio David, hoc est, redemptorem domus David — venisse declarat: et hoc turba illa post exiguum crucifixura momentum.

Als Jesus, den Oelberg herabreitend, an jene Stelle kam, wo die ganze herrliche Stadt im Schmucke des Frühlings und im Glanze der Sonne des Orients, wie ein Diamant auf Smaragdgrund hingebreitet, vor ihm da lag, weinte er.

Er hatte sich so nach Jerusalem gesehnt, mit Mühe konnten die Jünger seinen eilenden Schritten folgen, und jetzt unter ihren Thoren weint er! Er stand, wie auf der Höhe des Oelberges, so im Zenith seines Ruhmes, von Palmen und Jubel gleich Meereswogen umrauscht, und er weint! Er hatte diesen Jubel gerechtfertigt so daß seine Widersacher verstummten, und er selbst — weint! Er hatte bisher nur Thränen getrocknet, zu hunderten gesprochen: Weine nicht! und den eigenen Thränen kann er nicht gebieten, sie rinnen von seinen Wangen hin über die unglückselige Stadt, sie verrinnen im heißen gefühllosen Sande!

Dieser Augenblick ist so ergreifend daß er jeder bildlichen Darstellung trotzt; die Seele allein kann ihn fühlen und mit weinen, sowie das Kind mit der Mutter deren Thränen es nicht versteht. Und wahrhaftig ein Geheimniß sind Jesu Thränen auch für uns — so tief als seine Liebe die ihn vom Himmel in dieses Thal der Thränen herabgezogen hat. Er betet für seine Verfolger; aber noch unendlich mehr, er weint über ihr Unglück!

Lukas gebraucht einen Ausdruck der das laute Weinen bezeichnet; „schluchzen" wie wir sagen könnten: darum hat er auch: „über sie hin;" die Lüfte trugen seine Thränen und Wehklagen über Jerusalem hin das unter ihm lag.

Indem er sprach:

42. Wenn du wüßtest, auch du (und zwar) an diesem (deinem) Tage, was auf (deinen) Frieden Bezug hat; nun aber ist es verborgen vor deinen Augen.

Jesus weint über den nahen Untergang der Stadt, über das herzbrechende Ende welches ihr bald bevorsteht. Er weint nicht Thränen des Schmerzes über ihre Verstocktheit, sondern des Mitleids, des rein menschlichen, aber durch und durch heiligen, mit ihrem Unglücke. Dieß ergibt sich daraus daß er eben die Zerstörung Jerusalems, wie er sie voraussah, in großen,

erschütternden Zügen voraussagt, und das nicht erkennen dessen was zum Frieden dient, d. i. was sie abwehren könnte, auf den göttlichen Rathschluß zurückführt. „Es ist verborgen vor dir" von Gott, du sollst nicht sehen was dich retten kann.

Jesus Christus betritt die Stadt im Bewußtsein daß er, der Heiland, ihr kein Heil bringt, sondern vielmehr die Schale des göttlichen Zornes voll macht — welch' ein herzzerreißendes Gefühl, welch' ein schrecklicher Gang, wie sollte er nicht weinen?

Ich weiß recht wohl daß man fast insgesammt umgekehrt die Behauptung aufstellt, Jesus weine über die Sünde, nicht über den nahen Untergang der heiligen Stadt; aber der Wortlaut scheint mir entschieden gegen diese Annahme der Erklärer. Jesus sagt ausdrücklich: „wenn du wüßtest," Jerusalem weiß also nicht was zu ihren Frieden ist; und ebenso ausdrücklich gibt er den Grund dieses nicht wissens an: „es ist verborgen vor dir" Jerusalem kann also nicht wissen was zu ihrem Frieden ist. Gerade so spricht auch der Apostel in seiner ersten Rede an das Volk: „Diesen der nach dem bestimmten Rathschlusse und der Vorhersehung Gottes dahingegeben wurde, diesen habt ihr durch die Hände der Gottlosen ans Kreuz geheftet und getödtet (Apstl. II, 23)"; und widerum in der Rede im Tempel: „Meine Brüder, ich weiß daß ihr es aus Unwissenheit gethan habt (III, 17)". Diese Unwissenheit, das Verhängniß Jerusalems, ist allerdings aus der Sünde entstanden, aber doch von ihr selbst zu unterscheiden, wie jede Folge der Sünde von der Sünde selbst; jene kann sich weit über denjenigen hinauserstrecken der persönlich verantwortlich ist, und eine ganze Nation umfassen, wo zuletzt der unschuldige mit dem schuldigen büßt. Wenn Jesus Christus diesen furchtbaren Tag der Abrechnung, da hunderttausende auf gräßliche Weise umkommen, beweint — was sollte darin anstößiges gefunden werden, da Gott selbst zu Jonas sprach: „Dich — dich schmerzt der Epheu mit dem du keine Mühe gehabt hast, den du nicht wachsen ließest, der in Einer Nacht wurde und in Einer Nacht verging: und ich — ich sollte Ninive, der großen Stadt nicht schonen, darin mehr als hundertzwanzig tausend Menschen sind die nicht zu unterscheiden

wissen zwischen der Rechten und der Linken, und die vielen Thiere (IV, 11)?"

Die gewöhnliche Erklärung lautet: O daß du erkennen möchtest was zu deinem Heile ist, und zwar an diesem deinem Tage an dem der Herr dich noch einmal gnädig anblickt und durch mich besucht! Du aber verschließest deine Augen, verhärtest dich gegen den letzten Ruf der Gnade. Kistemaker sagt: Ueber irdisches, zeitliches Wehe weinte der Ewige nicht; über des Geistes Verblendung, Verstockung, unbußfertige Erstarrung weinte er. Reischl: Eben die Voraussicht — ist der Beweis, daß es die Tage seiner Begnadigung (V. 42) nicht erkannt hat. Heubner, und die homiletischen Erklärer insbesondere *). Aber Jesus ging nach Jerusalem um zu sterben, nicht um einen Versuch der Bekehrung zu machen. Maldonat fühlte gut daß die vulgäre Deutung mit dem Wortlaute in Widerspruch stehe; er wußte sich aber nicht anders als durch eine Correktur des Textes zu helfen, worin ihm begreiflicher Weise Niemand nachfolgte**).

Die Handschriften scheiden sich in einen kürzern und erweiterten Text; der erstere scheint der ursprüngliche; doch ändern die Ergänzungen, die V. 42 eingeschalteten Worte, nichts am Sinne. In, „wenn du wüßtest —" fehlt der Nachsatz. Der Schmerz ließ Jesu nicht ausreden. Was zu ergänzen sei, wird verschieden an-

---

*) Von den ältern vrgl. Cornel. a L., Jansen., Sylveira, Franz. Luc. mit Berufung auf Euthym. und Theophyl.; dann Grotius, Zeger u. s. w. Unrichtig aber ists, wenn man sich (vrgl. Cornel. a L.) auch auf Cyrillus beruft; er sagt vielmehr: οὐ γὰρ ἦσαν ἄξιοι τοῦ εἰδέναι, ἤγουν συνιέναι τὰς θνεοπνεύστους γραφὰς, αἳ τὸ Χριστοῦ λαλοῦσι μυστήριον· ἄχρι γὰρ σήμερον, τὸ αὐτὸ κάλυμμα ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει τῆς παλαιᾶς διαθήκης μένει p. 349 — auch bei Corder. Catena: Non enim erant digni ect.

**) Die Veranlassung dazu scheint ihm der heil. Gregorius gegeben zu haben. Dieser, ohne Rücksicht auf das Griech. zu nehmen, verband das doppelsinnige quae als fem. sing. mit dem vorausgehenden dies, und setzte als Ergänzung fleres (sicut ego); also: si cognovisses et tu, et quidem in hac die tua quae (sc. dies) ad pacem tibi (est), fleres: nunc autem. Um diesen allerdings sich sehr empfehlenden Satz und Sinn festhalten zu können, schlägt Mald. vor, τῇ statt τί zu lesen.

gegeben, je nach dem Gedanken den man im Ganzen findet; doch fügt man gewöhnlich als Nachsatz hiezu: „wie gut wäre es, wie gut stünde es mit dir“ u. s. w. Wir sagen aber wohl am besten, der Satz sei nur nach seiner grammatischen Construction, nicht nach seinem Sinne elliptisch. Von der Thatsache ausgehend daß Jerusalem nicht weiß was zu ihrem Frieden ist, schließt der Ausruf Jesu den Wunsch ein daß Jerusalem es wissen möchte. Wenn wir doch eine Ergänzung wagen wollen, so möchte ich in Rücksicht auf „auch du“, am liebsten „meine Freude wäre vollkommen,“ oder ein ähnliches wählen. Wenn du wüßtest (erkenntest), auch du, wie diese meine Jünger, was auf Friede Bezug hat (wie der Mensch zum Frieden gelangt): da würde ich frohlocken statt weinen und wehklagen. „An diesem Tage“ gehört (nach dem kürzern Texte) enge zu „auch du“, wodurch sich von selbst ergibt, wem Jerusalem an die Seite gestellt wird: „auch du an diesem Tage“, wie meine Jünger in ihrem jubelnden Zurufe. Die andere Lesart: „auch du, und zwar an diesem deinem Tage“, trennt beide Glieder und stützt sich auf den Gedanken daß der Tag des Einzuges Jesu Christi der Tag Jerusalems im vorzüglichen Sinne, der Loostag der heiligen Stadt sei, der ihr Schicksal letztendlich besiegele. Daran schließt sich nun auch: „was auf deinen Frieden Bezug hat“, und das Verhältniß beider Texte erscheint als folgendes: Der erweiterte Text gibt den kürzeren: „wenn du wüßtest, auch du an diesem Tage, was zum Frieden ist“, in seiner speciellen Anwendung auf Jerusalem.

43. Denn kommen werden über dich Tage, und deine Feinde werden einen Wall um dich herziehen und dich rings einschließen und dich von allen Seiten einengen,

44. und sie werden dich und deine Kinder in dir zu Boden werfen, und sie werden nicht Stein auf Stein in dir lassen, dafür daß du nicht erkanntest die Zeit deiner Heimsuchung.

Man liebte es schon frühe, auf die buchstäbliche Erfüllung hinzuweisen welche Josephus Flavius bezeuge*), da wo er

*) Siehe Corn. a L., Wolf, u. s. w.; von den neuesten auch Mey. und de Wette.

von den Wällen spreche, welche die Römer bei der Belagerung Jerusalems zu widerholten malen erbauten. Aber eine eigentlich specielle Weißagung enthält Vers 43 nicht, einmal weil die Ausdrücke der Art sind daß sie auf jede Stadt die belagert wird, Anwendung haben, dann weil die Wälle die Titus erbauen ließ, zur allgemeinen Kriegstactik einer festen Stadt gegenüber gehörten*). Wohl aber enthält V. 44 eine ganz specielle Vorhersage; denn Tempel und Stadt wurden erst dem Erdboden gleich gemacht, als nichts mehr zu retten war. „Nun erst, sagt Josephus, gab der Cäsar Befehl, die ganze Stadt und den Tempel zu schleifen, nur die Thürme welche die andern überragten, Phasael, der Roßthurm und Mariamne, sowie auch die westliche Ringmauer sollten stehen bleiben. Die letztere, um ein festes Lager für die zurückgelassene Besatzung zu bilden, die Thürme als Zeugniß für die Nachwelt, wie groß und fest die Stadt gewesen welche der römischen Tapferkeit erlegen. Den ganzen übrigen Raum der Stadt machten die Zerstörer so ganz dem Boden gleich daß ein Wanderer nicht einmal auf die Vermuthung kommen konnte, der Ort sei einmal bewohnt gewesen. (Jüd. Krieg VII, 1. 1)."

„Die Zeit der Heimsuchung" ist nicht diese Stunde des Einzuges,

---

*) Man erbaute Erddämme, weniger um einen Ort ganz einzuschließen, als um sie der feindlichen Mauer gleich zu machen, oder über ihnen die Belagerungsthürme aufzurichten. Der Erddamm (Wall, agger) welchen Cäsar vor Avaricum erbaute, hatte 80 F. Höhe und 330 F. Breite. Sie wurden aus Erde und Faschinen aufgeworfen und durch ein Holzgerüst zusammengehalten. Die Belagerten suchten sie daher in Brand zu stecken oder zu unterminiren. Beides thaten die Juden an den Wällen die Titus erbauen ließ. Vor der dritten (innern) Mauer hatten die Römer vier Dämme in kleinen Entfernungen; der eine wurde unterirdisch, die andern oder der Erde mit unerhörter Kühnheit in Brand gesteckt (Jüd. Krieg. V, 11, 4. 5). Unrichtig ist was Oosterz. freilich nicht allein angibt: „Erst erwähnt er (Jesus) des χάραξ, eines mit Palisaden befestigten Lagers, einer Circumvallationslinie, kurz eines Walles, wie wir wirklich bei Josephus lesen (B. Jud. V, 6, 2. V, 12, 2), daß ein solcher rings (!) um Jerusalem aufgeworfen, von den Juden aber verbrannt worden sei."

sondern die ganze Zeit vom Tage der Erwählung bis auf den gegenwärtigen Augenblick.

Der heil. Gregorius sagt: „Daß vom thränenvergießenden Heilande jene Zerstörung Jerusalems vorhergesagt wurde welche unter Vespasian und Titus erfolgte, wissen alle welche die Geschichte kennen. Auch was insbesondere hervorgehoben wird, daß kein Stein auf dem andern bleiben werde, bewahrheitet die gegenwärtige Lage der Stadt, da sie den Golgatha Hügel einschließt der außerhalb der alten Stadt sich befand. Die Ursache ihres Unterganges ist: „weil du nicht erkannt hast die Zeit deiner Heimsuchung." Der Schöpfer des Weltalls suchte sie heim in seiner Menschwerdung, sie aber lernte nicht weder ihn fürchten noch lieben, wie schon der Prophet sagt: „Der Reiher am Himmel kennt seine Zeit, die Turteltaube und die Schwalbe: mein Volk aber kennt nicht das Gericht des Herrn (Jer. VIII, 7)". Jesus weinte eher, als sie ihr Schicksal erkannte, darum sagt er: „wenn du erkannt hättest", wozu wir ergänzen müßen: „würdest auch du weinen", und zwar fährt er fort „an diesem deinem Tage da dir Friede ist*)", da du dich der zeitlichen Güter in Friede erfreuest. Warum dieß der Fall sei, folgt in: „es ist verborgen vor deinen Augen;" wären ihr die kommenden Strafgerichte nicht verhüllt, sie würde nicht fröhlich und sicher sein.

„Doch wir müßen von den äußern Dingen auch ein Bild der innern zu gewinnen suchen. Jesus weinte, indem er sprach u. s. w. Das thut er noch immerfort in den Auserwählten, da wo er einige den rechten Weg verlassen sieht. Er beweint die welche nicht wissen, warum sie beweint werden, „die sich freuen, wenn sie Böses gethan und jubeln über Uebelthaten (Spr. II, 14)". Wie vollkommen paßt auf eine verloren gehende Seele: „an diesem deinem Tage da dir Friede ist!" Denn diesen Tag hat jede Seele die sich in dieser vergänglichen Welt freut, die, da sie in Ehren und Wollüsten des Fleisches lebt, nicht an die kommende Strafe denkt. „Es ist ihr verborgen," weil sie in ihrer Verkehrtheit sich

*) Vrgl. zu in hac die tua quae — die Anmerkung oben.

das Kommende ſelbſt verhüllt und mit geſchloſſenen Augen ſich in das Feuer der Hölle ſtürzt.

„Aber es werden Tage kommen u. ſ. w.“ Wer ſind größere Feinde als die böſen Geiſter welche die aus dem Leibe ſcheidende Seele belagern und ihr jeden Ausweg verſperren und ihr unmöglich machen, jetzt das Gute zu thun das ſie früher nicht thun wollte? Dann wird ſie zu Boden geſchmettert, wenn das Fleiſch das ſie für ihr Leben hielt, in Staub zerfällt, und ihre Kinder mit ihr, wenn „alle ihre Gedanken vergehen (Pſ. CXLV, 4)“*).

„Dieſer Tag, ſagt Bourdaloue im Anſchluſſe an die gewöhnliche Erklärung, da der Sohn Gottes ſeinen Einzug in Jeruſalem unter dem Zujauchzen des Volkes hält, iſt eben der Tag ihrer Heimſuchung, der Tag dieſer ungläubigen Stadt, denn da geſchah es daß der Weltheiland einen neuen Strahl ſeines Lichtes über ſie ausgoß und eine letzte Anſtrengung machte, ſie zu erleuchten und zu bekehren. Er ſah das vielfache Unglück voraus welches ihrem Unglauben folgen werde: endliche Verblendung, namenloſe Leiden, Haß der ganzen Welt — ſchreckliche, aber unabwendbare Wirkungen ihres hartnäckigen Widerſtandes gegen die Stimme Gottes und die drängende Heimſuchung der Gnade. Er ſah es voraus und wollte es abwenden, indem er die bisher rebelliſchen und harten Herzen zu erweichen ſuchte. Ein ſchönes Bild deſſen was Gott an jedem Sünder thut. Jeder Sünder, ſo tief er auch geſunken ſei, hat, ganz wie Jeruſalem, Tage des Heiles an denen ihm Gott zuvorkommt, an denen er zu ihm redet, an denen er ihn zurückruft. Er, der wachſame und mitleidsvolle Hirt möchte dieſes verirrte Schäflein das ſchon über dem Abgrunde hängt, retten, er möchte dieſes ſtarre Herz beugen und zurückführen auf ſeine Wege, um es vor ſeiner Rache zu bewahren: darum geht er ihm nach und redet ihm zu, bald äußerlich wahrnehmbar und durch die Stimme ſeiner Diener, bald, und zwar meiſtens, innerlich und durch ſich ſelbſt, ich will ſagen, durch Erwägungen die ſich ihm plötzlich aufdrängen und durch Gewiſſensbeunruhigungen die ihn quälen. O daß ihr, Geliebte, dieſes

*) Hom. XXXIX.

Geschenk Gottes kennen, daß ihr Nutzen ziehen möchtet aus dieser heilbringenden Unruhe; denn sie hat kein anderes Ziel, als euch das zu bringen was zu eurem Frieden dient*).

45. Und er ging in den Tempel und fing an auszutreiben die (daselbst) verkauften (und kauften),

46. indem er zu ihnen sprach: Es steht geschrieben: Und mein Haus ist ein Bethaus, ihr aber habt es zu einer Räuberhöhle gemacht.

47. Und er lehrte täglich im Tempel; die Hohepriester aber und die Schriftgelehrten suchten ihn zu verderben, und die Ersten des Volkes,

48. und sie fanden nicht was sie thun könnten; denn das ganze Volk hing an ihm, sobald es ihn hörte.

Der Weg durch das goldene Thor führte directe zur Tempelhöhe hinauf. Aber auch wenn Jesus durch ein anderes Thor einzog, war es selbstverständlich daß er in Jerusalem zuerst das Haus seines Vaters betrete, und es entsprach zugleich der allgemeinen Pilgersitte. Doch fand die Vertreibung der Käufer nicht am heutigen Tage statt, sondern am nächstfolgenden. Die heilige Feier des Palmsonntages sollte nicht getrübt, die Herzen nicht auf Gedanken einer stürmischen Umgestaltung der Dinge gebracht werden.

Die Priester welche den Handel im Tempel erlaubten, und jene echten Juden, im modernen Sinne des Wortes, die davon Gebrauch machten, waren Räuber, nicht wegen des Gewinnes der dabei erzielt wurde, das war eine wahrhaft verschwindende

*) Pour le neuvième dimanche après la Pentec. Migne, II, 762. Vrgl. auch Bossuet, II, 167; Förster's schöne Homilie über uns. Evang. II, 105. Veith, II, 304 u. s. w. L'Evangile médité, VIII, 385: Première cause de larmes de Jesus: l'infidelité de Jérusalem. Seconde cause: la ruine de Jér.; troisième cause: notre instruction. Heubner: Der Anblick großer Städte erregt verschiedene Empfindungen im Herzen des Christen. Man kann sie mit fleischlichen und mit geistlichen Augen ansehen; mit jenen sieht man nichts als Pracht, Herrlichkeit, Freude, mit diesen aber glänzendes Elend.

Kleinigkeit, sondern weil sie Gott die Ehre raubten und Seelen mordeten. Die Schuld und Verantwortung mag nicht bei Allen gleich groß gewesen sein, aber für sich betrachtet, war dieser Tempelmarkt in der That ein Gottesraub — die Stelle welche Gott gehörte wurde ihm geraubt, und ein Seelenmord — durch das Aergerniß das fromme Heiden und Israeliten nehmen mußten. Denken wir gleich den Jüngern an den Eifer Jesu für die Ehre seines Vaters; der Apostel sagt ausdrücklich: „Seine Jünger dachten an die Schriftstelle: Der Eifer für dein Haus verzehret mich (Joh. III, 17)"; denken wir an den Abscheu welchen er vor dem Aergernisse hat: und wir werden die Nothwendigkeit seines Verfahrens so gut und ganz begreifen, als sein Recht, wornach überhaupt keine Frage sein kann, auch ohne Berufung auf das sehr zweifelhafte Recht der sogenannten Gesetzeseiferer (Zeloten). Lavater sagt treffend: „daß er es thun konnte, war der Beweis, daß er es thun sollte".

Die Anwendung dieses Vorganges auf uns ist, da der Ausdruck „Tempel, Haus Gottes" in dreifachem Sinne genommen werden kann, eine dreifache. „Haus Gottes" im buchstäblichen Sinne erinnert uns an die Heiligkeit desselben in den Augen Jesu Christi und an die schwere Versündigung derjenigen welche die Kirche entheiligen. Wenn, sagt Beda, der Herr nicht wollte daß im Tempel verkauft werde was doch zum Tempel gehörte, wie sehr wohl, glaubst du, wird er jene züchtigen die in der Kirche Muthwillen treiben? Ja, sind Worte des heiligen Chrysostomus, er wird sie nicht mit Stricken, sondern mit seinen himmlischen Blitzen verfolgen. Eine schöne Anwendung, „Haus Gottes" im zweiten Sinne genommen, bietet uns Hieronymus: Was vom Hause Gottes gesagt wird, verstehe jeder von sich selbst; denn wir sind ein Tempel des heiligen Geistes. Im Hause unseres Herzens sei kein Markt, kein Verkehr von Kaufenden und Verkaufenden, damit Jesus nicht genöthiget werde, mit der Geisel der Heimsuchung aus dem Marktplatze eine Stätte des Gebetes zu machen. Eine dritte Anwendung endlich gibt sich an die Hand, wenn wir „Haus Gottes" (metonymisch) im Sinne von Gemeinschaft der Gläubigen (Kirche, ecclesia) nehmen. Wie schrecklich

ist die Sünde derjenigen die mit den geistlichen Gütern der Kirche Handelschaft treiben und sie nach den Eingebungen des Fleisches, der Welt und sonstiger menschlicher Rücksichten vergeben, die aus den geistlichen Amtszimmern Märkte und Empfangssalone für Vettern und Basen, Landsleute und Kameraden, hohe Damen und Herrn machen. Ambrosius und Gregorius erklären die „Tauben" von den Gaben des heiligen Geistes und die „Taubenverkäufer" von jeder Art Simonie. Diese Deutung ist wohl abzuweisen, nicht aber der ihr zu Grunde liegende Gedanke in Bezug auf das Ganze.

Die „Ersten des Volkes" gegenüber den Hohepriestern und Schriftgelehrten sind die weltlichen Machthaber; sie alle machten nichts ausfindig, wie sie zu ihrem Ziele gelangen könnten, denn das Volk hing an Jesus. Seine Worte übten einen wunderbaren Zauber über die Zuhörer aus. Die ganz wörtliche Uebersetzung würde lauten: „das Volk hing an ihm, hörend", der Sinn ist: das Volk hing an seinem Worte und an seinem Munde; sobald er zu reden anfing, wurden alle hingerissen; dagegen war nichts auszurichten.

Ueber die Vertreibung der Käufer aus dem Tempel die Lukas am kürzesten erzählt, siehe Matth. XXI, 12, 13. III, S. 101—106. Ich sagte daselbst, Jesus sei bei der ersten Tempelreinigung als warnender Prophet, bei der zweiten als richtender Messias aufgetreten; beide Acte hätten somit zugleich einen symbolischen Charakter. Eine symbolische Bedeutung, entgegen der reformatorischen, schreibt ihnen, wie ich so eben finde, auch Hengstenberg zu, aber so daß er jede andere Beziehung leugnet mit den Worten: „Nur eine oberflächliche Betrachtungsweise kann Mißbräuche, wie sie im äußern Tempel stattfanden, für das nächste Object der Gegenwirkung halten. Faßt man den ganzen damaligen Zustand ins Auge, so war es ziemlich gleichgiltig, ob in dem Tempel einige Käufer und Verkäufer mehr oder weniger ihr Wesen trieben (Christol. 2. Aufl. III, 1. S. 670)." Dagegen ist zu bemerken 1. daß Jesus gegen ein Aergerniß nie gleichgiltig sein konnte, und 2. daß ihm der Tempel, das Haus seines Vaters, allezeit heilig war, wie auch den Aposteln bis auf den Tag seiner Zerstörung.

Zwanzigstes Kapitel.

Ueber die Vollmacht Jesu und die Taufe des Johannes. Das Gleichniß vom Weinberge. Die Fragen wegen der Steuer, wegen der Auferstehung, wegen des Messias als des Sohnes Davids. Strafrede wider die Schriftgelehrten.

1. Und es geschah eines Tages, da er lehrte das Volk im Tempel und die frohe Botschaft verkündete, kamen die (Hohe=) Priester und die Schriftgelehrten mit den Aeltesten

2. und sagten zu ihm sprechend: Sage uns, in welcher Vollmacht du dieses thuest, oder wer ists der dir diese Vollmacht gegeben hat?

Was Lukas hier ohne nähere Zeitangabe erzählt, fiel, wie man aus Markus und Matthäus sieht (vergl. III, S. 110 u. 526), auf den Dienstag in der Leidenswoche.

Jesus lehrte das Volk im Tempel und verkündete die frohe Botschaft vom Himmelreiche; dieser letzte Umstand beunruhigte die Mitglieder des hohen Rathes, nicht das erstere im allgemeinen; denn „zu lehren nach Weise der Rabbinen", d. i. einzelne Gesetzesfragen zu erörtern, hätte sie, da dieß im Tempel fast täglich Uebung war, wenig angefochten. Seine Lehre aber war nach Inhalt und Form eben so neu, als ihren Interessen schnurgerade entgegen. Daher ihre Aufregung.

Unser Evangelist scheint einen besondern Nachdruck darauf zu legen daß der ganze hohe Rath bei diesem Verfahren gegen Jesus betheiliget war, denn hier allein benennt er alle drei Klassen des Synedriums. Nicht alle einundsiebzig Mitglieder waren

gegenwärtig, alle waren aber vertreten durch eine Gesandtschaft. Auch den Täufer befragten sie in ähnlicher Weise (Joh. I, 19). Da dieß im Anfange seines Lehramtes geschah, hatte es einen Sinn und schien wenigstens aufrichtig: bei Jesus dagegen den sie erst am Ende seines öffentlichen Lebens, nach unzähligen Wundern zur Verantwortung ziehen, lag die Unaufrichtigkeit offen da. Sie benützten ein formelles Recht zu einer materiellen Ungerechtigkeit, nämlich zu einer schlechtverhüllten Nachstellung.

Die Worte: „es geschah eines Tages", welche eine katechetische Formel waren (siehe V, 17), leiten einen neuen Abschnitt ein. Der Evangelist trennt somit innerlich und äußerlich das folgende vom unmittelbar vorausgehenden. Darin liegt ein neuer Beleg für unsere zu Matth. XXI, 23 ausgesprochene und begründete Behauptung daß sich die Frage des hohen Rathes nur auf die Lehre Jesu, nicht zugleich auf seine Wunder, noch viel weniger auf die Tempelreinigung beziehe. Die Tempelreinigung ignorirten sie wohlweislich, denn Jesus hatte hier zu entschieden die Volksstimmung für sich, und nach einer Vollmacht, Wunder zu wirken, konnte vernünftigerweise nicht gefragt werden. Doch blieben auch die neuesten Erklärer bei der alten Auffassung*).

Statt: „in welcher Vollmacht thust du dieses, und wer u. s. w.", hat unser Vers: „oder wer", mehr nach griechischer Auffassung die am Parallelismus der Versglieder weniger Interesse hatte; sie nahm das zweite Glied als verdeutlichende Umgestaltung des ersten, das sie durch die Einschaltung von „sage uns" zu einer indirecten Frage machte: Sage uns, in welcher Vollmacht du dieses thuest, oder, um mich ganz bestimmt zu fassen, wer hat dir die Vollmacht gegeben, so zu lehren wie du

---

*) Reischl: Die Frage bezog sich zunächst auf die jüngsten Vorgänge in Jerusalem, auf den Einzug Jesu, die Tempelreinigung und die Heilungen. Dosterz. „ταῦτα deutet hier nicht auf eine einzelne Handlung des Herrn, die Tempelreinigung (Meyer) hin, sondern auf die ganze Entfaltung seiner Superiorität und Autorität im Tempel." de Wette 4 Aufl. zu Matth. u. s. w. Von den ältern Wolf: De auctoritate Christi — quaestio hic est — quae nam illa — sit auctoritas, qua sacra constituere et abusus reformare auderet.

thuſt? Jeſus lehrte wie einer der Gewalt hat; ſeine Lehren waren nicht bloß Worte, ſondern Thaten, begleitet von den wunderbarſten Erſcheinungen die in den Zuhörern vorgingen — von Bekehrungen, Erſchütterungen und Tröſtungen. Er lehrte, deckte die Herzen auf, tröſtete, drohte, vergab Sünden, weißagte. Das alles liegt im bedeutungsvollen Worte „die frohe Botſchaft verkünden", evangelizare, was wir leider nur durch eine Umſchreibung wiedergeben können. Dieß ins Auge gefaßt, erklärt wohl hinreichend den Plural im Grundtexte, wörtlich: in welcher Vollmacht thuſt du dieſe Dinge (ταῦτα, haec facis)?

„Dieſe Frage war beleidigend, impertinent. Er, der drei Jahre gelehrt wie kein anderer, heilig gelebt, Wunder gethan, ſollte ſich rechtfertigen? Chriſtus ſoll uns lehren, ruhig ſein, wenn auch an uns empfindliche Zumuthungen, Aufforderungen gerichtet werden. Der Unmoraliſche wird entrüſtet über die Gewalt und das Anſehen, das fromme, heilige Willenskraft gibt. Er nennt ihr Verfahren Anmaſſung, Frevel wider die beſtehende Ordnung, Eingriff in die Rechte der Obrigkeit (Heubner)". Haß und Neid achten weder auf die Heiligkeit des Ortes, noch auf die Güte des Werkes, noch auf die Wahrheit, wenn es ſich darum handelt, einen hervorragenden Menſchen zu verdächtigen. Die Schlechten ſuchen das Anſehen deſſen zu untergraben der ſie wegen ihrer Sünden die ſie nicht leugnen können, tadelt.

3. **Er aber erwiderte und ſprach zu ihnen: Auch ich will euch ein Wort befragen, und ſagt es mir!**

4. **Die Taufe des Johannes — war ſie vom Himmel oder von Menſchen?**

In wunderbarer Weiſe vereinigt Jeſus Milde und Ernſt, Demuth und Hoheit. Milde und Demuth in der Zulaſſung der Frage, Ernſt und Hoheit in der Art ihrer Beantwortung. Er hätte die Frage mit gerechter Entrüſtung abweiſen können. Wer fragt nach der Sonne die am Himmel glänzt? Er thut's nicht, weil er auch im Feinde die Obrigkeit ehrt, und weil er gekommen iſt, zu dienen und zu gehorchen bis in den Tod. Bei aller Demuth

aber offenbart sich so sehr seine Hoheit und die Ueberlegenheit seines Geistes daß die Nachsteller in ihre eigenen Schlingen fallen.

Die Abgeordneten des Johannes verwies Jesus auf seine Wunder, die Abgeordneten des hohen Rathes auf — Johannes. Wer hätte das erwartet? Aber darin zeigt sich eben die göttliche Ironie und erfüllt sich der Spruch: „Antworte dem Narren nach seiner Thorheit, damit er sich nicht weise dünke (Spr. XXVI, 5)". Bei Jesus gilt der Satz: Wie der Fragende, so die Antwort, nicht: Wie die Frage, so die Antwort; denn er ist der Herzenskenner.

Nicht jede directe Antwort auf eine Frage ist auch zugleich eine Lösung derselben. Das tritt besonders bei principiellen Fragesätzen ein; sie fordern insgesammt daß zuerst ein gemeinsamer Standpunkt ermittelt werde, gewisse grundlegende Wahrheiten über die man einig sein muß, ehe weiter geschritten wird. Dasselbe Verfahren beobachtet Jesus hier. Er werde ihnen eine befriedigende Antwort erst dann zu geben im Stande sein, wenn eine wesentliche Vorfrage ins Reine gebracht sei, die Betreff des Johannes, dessen Werk sich zu seinem eigenen wie die Grundlage zum Aufbaue verhalte.

Eine solche Zurückgreifung auf den Täufer war ein böser Strich durch die Rechnung der Fragenden; denn zwei Dinge standen im Glauben des Volkes so fest daß jede Ankämpfung dagegen vergeblich war und nur verderblich für sie zu enden drohte, die eine daß Johannes ein Prophet war, die andere daß Jesus ganz im Geiste des Johannes wirke, im gewissen Sinne der wider erstandene und darum mächtigere Johannes sei.

5. Sie aber erwogen bei sich, indem sie sprachen: Wenn wir sagen vom Himmel, wird er sprechen: warum (also) habt ihr ihm nicht geglaubt?

6. Wenn wir aber sagen: von Menschen, wird das ganze Volk uns steinigen; denn es ist überzeugt daß Johannes ein Prophet sei.

7. Und sie antworteten, nicht zu wissen, woher.

8. Und Jesus sprach zu ihnen: Auch ich sage euch nicht, in welcher Vollmacht ich dieses thue.

Wer seine Ueberzeugung zurückhält, verzichtet auf das Recht, sie einem andern in derselben Sache abzufordern. Die Entscheidung über die Wirksamkeit Jesu Christi hing mit der über Johannes unauflöslich zusammen. Keiner konnte das Eine preis geben und auf dem andern beharren. Das räumten auch die Abgeordneten ein und sie drangen darum nicht weiter in Jesus, wohl zufrieden damit daß er keine andere Folgerung als die einer einfachen Abweisung zog; denn ihre Antwort war eine feige und niederträchtige Lüge.

Für: „wir haben bange vor dem Pöbel (Matth. XXI, 26)", hat Lukas: „das ganze Volk wird uns steinigen." Meyer hält dieß für eine spätere, traditionelle Umgestaltung; da aber der Ausdruck ganz sachgemäß ist, weil für religiöse Vergehen die Steinigung gesetzliche Strafe war, vor der man selbst im Tempel nicht zurückschreckte (Joh. X, 31), scheinen mir beide Sätze gleich alt zu sein; denn einen buchstäblich getreuen Bericht über die Besprechung der Abgeordneten unter sich will wohl kein Evangelium geben.

Zum Ganzen siehe Matth. XXI, 23—27. III, 117—132.

9. Er fing aber an, dem Volke dieses Gleichniß vorzutragen.

Nach Matthäus (XXI, 33) verband Jesus die Parabel unmittelbar mit dem Gespräche wozu ihn die Abgeordneten des hohen Rathes, die Volkshäupter, veranlaßt hatten; nach Lukas wandte er sich von ihnen ab und dem Volke zu, was sein feierliches: „er fing an" deutlich ausdrückt. Der Grund dieser verschiedenen Anknüpfung der Rede des Herrn liegt in der verschiedenen Antwort welche Matth. u. Luk. auf sie folgen lassen. Was der erste Evangelist die Angeredeten sprechen läßt, ging von den verblendeten, hochmüthig zuversichtlichen Volkshäuptern aus; was der dritte aufgenommen hat, war Antwort des Volkes und zwar solcher welche Jesum bereitwillig hörten, wenn auch der Same des göttlichen Wortes keine tiefe und bleibende Wurzel in ihrem Herzen faßte. Sie ahnten wenigstens die Bedeutung der Parabel und wiesen die Anwendung auf sie erschrocken ab, während jene in blinder Vermessenheit über sich selbst zu Gericht saßen.

Da ein jedes Gleichniß wohl zu mancherlei Zwischenreden und mehreren Gesprächen Anlaß gab, darf es nicht befremden, wenn die Berichterstatter abweichend von einander dieß oder jenes davon mittheilen, so wie es ihrer Auffassung der Parabel entsprach, oder im Kreise des katechetischen Unterrichtes heimisch geworden war.

Ein Mann pflanzte einen Weinberg und vergab ihn an Winzer, und er reiste ab auf lange Zeit.

Jeder Evangelist hat einzelne Momente in die Parabel eingeflochten die ihm eigenthümlich sind, indeß die Uebereinstimmung im Ganzen nicht trüben. Lukas sagt: „ein Mann pflanzte einen Weinberg", ohne die malerische Erweiterung welche Matth. und Mark. gleichsam unwillkührlich aus Isaias aufgenommen hatten. Dagegen fügt er allein „auf lange Zeit" zu „er reiste ab"; denn dieses schien ihm bemerkenswerth sowohl für das sachliche Verständniß der Parabel, als für ihre Anwendung. Nach dem mosaischen Gesetze durften nämlich Baumfrüchte zu denen auch der Weinstock zählte, erst vom fünften Jahre ihrer Pflanzung an genossen werden. Die ersten drei Jahre waren sie unrein, im vierten gehörten sie Gott (3 Mos. XIX, 23—25).

10. Und zur treffenden Zeit sandte er an die Winzer seinen Knecht auf daß sie ihm von der Frucht des Weinberges geben; die Winzer aber schlugen ihn und schickten ihn leer fort.

„Zur treffenden Zeit" ist der Herbst des fünften Jahres. Der Ausdruck „von der Frucht" entscheidet nicht über die Art des Uebereinkommens zwischen dem Herrn und den Arbeitern; auch wenn der ganze Ertrag ihm gehörte, wofür die Anwendung der Parabel spricht, ist „von der Frucht" richtig, weil die Lese nicht auf einmal stattfinden mußte. Jedenfalls ist es ein Gebot der Deutlichkeit daß sich die Parabel auch in den Einzelnheiten der abgebildeten Sache so enge als möglich anschließe. Je inniger die Harmonie zwischen Bild und Abbild desto vollkommener das Gleichniß.

11. Und er fügte hinzu daß er einen andern Knecht sandte, aber auch diesen schickten sie leer fort, nachdem sie ihn geschlagen und beschimpft hatten.

12. Und er fügte einen dritten hinzu den er absandte, aber auch den trieben sie hinaus, nachdem sie ihn verwundet hatten.

Matthäus spricht von einer zweimaligen Sendung der Knechte so daß die Dreizahl durch jene des eigenen Sohnes voll wird. Bei Markus und unserm Evangelisten wird dreimal ein Knecht abgeschickt, vielleicht nach dem Vorbilde des Gleichnisses vom Feigenbaume dem nach drei Jahren noch ein außerordentliches viertes Jahr geschenkt wird. Die Langmuth des Herrn macht aber die Winzer nur um so übermüthiger, zuversichtlicher und boshafter.*) Der erste Knecht wird geschlagen, der zweite geschlagen und beschimpft, der dritte verwundet und hinausgetrieben, oder, wie wir auch übersetzen können, hinausgeworfen, nachdem sie ihn (schwer) verwundet hatten.

13. Der Herr des Weinberges aber sprach: Was soll ich thun? Ich will meinen geliebten Sohn schicken; vor ihm vielleicht (wenn sie ihn sehen) werden sie Scheu haben.

Noch waltet die Barmherzigkeit. Der Herr, so tief gekränkt er ist, denkt nur auf Rettung, nicht auf Rache. In seinem Seeleneifer wagt er das äußerste, die Sendung seines eigenen und einzigen Kindes. Die Rede ist vertrauend, aber nicht vertrauensvoll und zuversichtlich; Bedenken stehen im Wege, jedoch die Liebe überwindet sie alle. Der Satz wird zur vollen Wahrheit: „Ich will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe."

14. Als aber die Winzer ihn erblickten, überlegten sie untereinander, indem sie sprachen: Dieser ist der Erbe, laßt uns ihn tödten, damit sein Erbe unser werde.

15. Und sie warfen ihn aus dem Weinberge hinaus und tödteten ihn.

---

*) Auctor. oper. imperfecti: Dei misericordia quanto magis a Judaeis offendebatur, tanto amplius addebatur in eis: misit paucos servos, quibus occisis addit bonitatem, cum debuisset irasci, et misit plures. Item pluribus interfectis accumulavit bonitatem et misit filium suum.

Obgleich hier die ideale Seite des Gleichnisses entschieden hervortritt, ist doch die Schilderung ganz naturgemäß und psychologisch betrachtet vollkommen wahr. Allerdings konnten die Winzer auch nach der Ermordung des Sohnes vernünftiger Weise an keine Erbschaft und Besitznahme denken, da und so lange der Vater noch lebte; aber das ist eben die Folge der Sünde und der Verirrung durch die Leidenschaft daß sie den Menschen unvernünftig macht und ihn gegen die offen daliegenden Thatsachen verblendet. Jene Mörder spiegelten sich thöricht vor, der Herr sei eingeschüchtert, und Niemand sonst kümmere sich um den Weinberg.

Was nun wird der Herr des Weinberges ihnen thun?

16. Er wird kommen und diese Winzer hinrichten und den Weinberg andern geben. Sie aber dieses vernehmend sprachen: Das sei ferne.

Matthäus läßt die Frage Jesu durch jenen Theil seiner Zuhörer beantwortet werden der aus Schriftgelehrten und Hohepriestern (siehe unten V. 19) bestand; Lukas faßt sich kürzer, nimmt aber dafür die Worte des andern Theiles der Zuhörerschaft auf, des Volkes, das fürchtete daß die Parabel ihm gelten möchte, und das eine solche Anwendung erschrocken von sich ablehnte: Es sei ferne daß wir diesen Mördern gleichen; denn die uns gegebene Verheißung lautet auf ewig. Oder sprach nicht Gott zu David: „Ich werde aufrichten deinen Samen nach Dir und werde sein Königthum bestätigen. Ich werde ihm Vater sein und er wird mein Sohn sein. Wenn er sich vergeht, werde ich ihn strafen mit Plagen der Menschenkinder, aber meine Huld werde ich nicht weichen lassen von ihm. Und bewährt ist dein Haus und dein Königthum auf ewig (2 Sam. VII, 12—16)."

Aus unserm Evangelium ergibt sich, daß Jesus die Parabel nicht bloß zum Volke sprach, sondern auch vom Volke, d. i. daß sie ihm galt. Ich habe schon zu Matthäus nachgewiesen, wie diese Anwendung im ganzen Gleichnisse an die Hand geboten werde; es schildere, sagte ich, Gesinnung und Schicksal der jüdischen Nation und ihrer Führer und Häupter nur in so ferne vorzugsweise, als sie die Nation repräsentirten und das Volk selbst in den

Zustand brachten von welchem die Parabel ausgehe. Die Richtigkeit dieser Erklärung ergibt sich schon daraus daß die Nation verworfen wurde, nicht ihre Hirten allein, und daß Haupt und Glieder zusammen die Früchte des Weinberges für sich behalten, d. h. die Verheißungen des Bundes erfüllt sehen und seine Privilegien sich erhalten wollten, ohne seine Verpflichtungen anzuerkennen. Der Hausvater ist Gott; der Weinberg die Kirche, aber nicht als ein abstrakter Begriff, Theokratie, Offenbarung, oder welchen Ausdruck man sonst wählen mag, sondern als die Gemeinschaft der Gläubigen des Alten Bundes, das erwählte Volk; Winzer ist der einzelne Gläubige, der Jude; die Frucht des Weinberges im Sinne des Herrn die religiöse Erkenntniß und das religiöse Leben, im Sinne der Winzer aber die Verheißungen und Vorzüge des Alten Bundes; die Knechte sind die Propheten und alle Diener Gottes bis herab auf Jesus Christus. Eine lange Zeit verreiste der Herr, denn er wollte dem Volke Zeit lassen, Früchte zu bringen. Vielleicht liegt darin auch eine Anspielung auf den vierzigjährigen Aufenthalt Israels in der Wüste, weil der Bund erst mit dem Einzuge in das gelobte Land so wirksam und kräftig wurde, daß man Früchte zu erwarten vollkommen berechtigt war. Dreimal endlich sandte der Herr einen Knecht in Rücksicht auf die drei Perioden in welche schon von Alters her die Geschichte des Volkes getheilt worden ist: von Josue bis David, von David bis zum Exile, vom Exile bis auf Christus.

Ueber die Variante im Berichte zwischen Matthäus und Lukas sagt Hieronymus gut: Die einen welche merkten daß die Parabel ihnen gelte, sprachen: „Das sei ferne:" Die andern welche das nicht merkten, antworteten kühn: „als Arge wird er sie verderben." Nach Chrysostomus theilt Matth. mit was die Zuhörer dachten, Lukas was sie sprachen; der eine gebe das Zeugniß des Herzens, der andere des Mundes. Euthymius meint, dieselben welche zuerst sprachen was bei Matth. steht, hätten, als sie merkten daß ihnen die Parabel gelte, entgegnet: Das sei ferne.*)

*) Letzterm folgt Lisko und Reischl: „Der Heiland scheint (nach Mark. und Luk.) den verhängnißvollen Spruch wiederholt zu haben, worauf, jetzt

Gott sendet täglich seinen Sohn im heiligen Meßopfer; da sollen ihn die Priester und Hirten nicht bloß ehrerbietig behandeln, sondern auch nachahmen. Sie sollen sich für die Kirche opfern, ihre Ruhe und selbst ihr Leben hingeben. Den Sohn tödten in den Seelen habsüchtige, ehrgeizige, träge, unreine Hirten die durch ihr Beispiel das geistige Leben in der Gemeinde ersterben machen. Den Sohn tödten in den Armen die welche das Gut der Kirche vergeuden. Darum laßt uns alle mit dem Psalmisten beten: „Herr, Gott der Heerscharren, schau vom Himmel und sieh, suche diesen Weinstock heim und stelle wider her ihn den gepflanzt hat deine Rechte (LXXIX, 15, 16. Nat. Alex.).

Die Gemeinschaft der Gläubigen wird mit Recht ein Weinberg genannt; denn gleichwie in einem Weinberge den einzelnen Stöcken, so wird in der Kirche allen Gläubigen gleichviel Raum zugemessen. Da waltet kein Unterschied von reich und arm, hoch und nieder. Der Weinstock wird, indem man ihn anbindet, aufgerichtet, indem man ihn zuschneidet, im Wachsthum befördert: also werden die Gläubigen durch anbinden an das Joch frei, durch erniedrigen erhöht, durch blutiges zuschneiden gekrönt. Diesen Weinberg unterläßt der liebende Winzer nicht zu umgraben und aufzubinden, die Erdschollen zu lockern und zu reinigen, damit nicht Unkraut die edle Pflanzung ersticke, oder wuchernder Blätterwuchs, d. i. eitle Rednerei, die Reife der Frucht hindere. O welch' schöne Zeit ist jetzt angebrochen, da die winterliche Nacht der Treulosigkeit und die Regenschauer der Lästerung vorüber sind! Ausgetobt hat der Sturm, der Sturm der Juden und neuerlichst der Arianer. Der Himmel ist heiter, die Eintracht lenkt das Steuer, der Glaube schwellt die Segel, wetteifernd eilen die Schiffer in

---

erst der ganzen Wucht desselben bewußt geworden, seine Gegner mit abwehrendem Rufe erwiedern." Olshaus. sagt, die Pharisäer hätten nur eine Unbefangenheit affectirt, wo sie mit einem Widerspruche nicht aufzutreten wagten. Oosterz.: Einzelne waren ihre eigene Richter, andere erschracken über diese Sprache, die als ein malum omen angesehen wurde, und ließen ein μὴ γένοιτο hören. Gemeinsames Resultat aller Berichte ist dieß daß die Pharisäer bestürzt wurden (?). de Wette, Mey. u. a. haben darüber nichts.

den Port des Heiles; sie küssen den heimathlichen Boden und jubeln sich gegenseitig zu als solche die glücklich den Klippen entronnen sind, d. i. die ihre Irrthümer abgelegt haben (Ambrosius).

17. Er aber blickte sie an und sprach: Was nun bedeutet diese Stelle der Schrift: Der Stein den die Bauleute verworfen haben, dieser ist zum Haupt-Ecksteine geworden.

Auch hier faßt sich Lukas kürzer als Matthäus, einmal weil die Parabel nach seinen Schlußworten jener erklärenden Anwendung welche vom ersten Evangelisten beigefügt wird (XXI, 43), nicht bedarf; dann weil er in den Berufungen auf das A. Testament überhaupt sparsamer zu Werk geht.

Nichts ist einfacher und vom rabbinischen Standpunkte aus überzeugender, als die Art wie Jesus in unserm Verse die zutreffende Wahrheit seines Gleichnisses beweist. Die Zuhörer welche Lukas redend einführt, leugneten nicht daß sie die Knechte welche der Herr bisher in den Weinberg gesandt hatte, verfolgt und getödtet hätten, daß sie aber auch den Sohn d. i. den Messias verwerfen würden, das wiesen sie, obgleich bestürzt, doch ganz entschieden ab: „Es sei ferne! Gott behüte!“ Dagegen nun argumentirt Jesus: Wenn sie Recht hätten, was sollte dann die Schriftstelle: „der Stein den die Bauleute verwarfen, ist zum Haupt-Ecksteine geworden,“ d. h. die Bauleute haben den von Gott gesetzten Eckstein verworfen? Werde darunter der Messias verstanden, wie sie selbst erklärten, und müsse das prophetische Wort in Erfüllung gehen: dann spreche ja die Prophetie nur aus was seine Parabel enthalte, er habe die Weißagung des Psalmes nur in ein Gleichniß gekleidet.

Die Zuhörer hatten recht wohl erkannt daß der letzte Theil der Parabel prophetisch sei; Jesus habe nur, entsprechend dem Charakter seiner Rede, als vergangen dargestellt, was noch in der Zukunft liege. Da sie aber auch die Psalmstelle für eine Prophetie hielten, so konnten sie sich der Folgerung gar nicht erwehren: Wenn, was der Psalmist sagt, wahr ist, muß es auch dasjenige sein, was Jesus gesprochen hat; unserm abwehrenden „das sei ferne“ steht das göttlich bezeugte „so ist es“ unverrücklich entgegen.

Eines spricht Jesus nicht direct aus, nämlich daß er dieser Sohn oder Haupteckstein sei. Alle Umstände wiesen darauf hin, jedoch getreu seiner bisherigen Zurückhaltung läßt er's in der Schwebe. Damit entzog er seinen Feinden auch dießmal die Möglichkeit, zu einem Einschreiten von dem sie sich irgend einen Erfolg hätten versprechen dürfen.

Selbst die spätern Rabbinen welche die Consequenzen der christlichen Gelehrten recht wohl kannten, leugneten die messianische Erklärung des von Jesus hier citirten Verses (Ps. CXVIII, 22 nach dem Hebr.) nicht. R. Js. Salomo (Raschi oder Jarchi) sagt zu Mich. V, 1: „aus dir wird der Messias, der Sohn Davids, hervorgehen; denn so spricht er: der Stein den die Bauleute verworfen haben u. s. w." Abarbanel zu Zach. VI, 10: „das Bleiloth bezeichnet den Messias an welchem erfüllt wird: der Stein u. s. w. Sohar (in Exod. fol. 93, 1): „David war König in dieser Welt, und David wird König sein in der zukünftigen Welt; darum wird gesagt: der Stein den die Bauleute verworfen haben u. s. w." R. Dav. Kimchi gesteht daß einige Juden den Psalm von David (so der chald. Paraphrast), andere vom Messias erklärten *). Die christlichen Erklärer schwankten natürlich nie, dem Ausspruche des Psalmisten einen prophetischen Charakter zu vindiciren, wenn sie auch in der Art der Begründung verschiedene Wege einschlugen **).

Die Väter und alten Erklärer, bemerkte ich zu Matth.,

---

*) Andere Stellen siehe bei Schöttgen: Jesus der wahre Messias, S. 149, 181, 236, 457, 859; aus ihnen sieht man auch, warum die Juden den Messias Eben Schatja אבן שתיא, lapis fundationis (Burt. f. 2541) nannten. Wetst. Engl. holl. Bibel zu Matth. XXI, 42.

**) Siehe meine Erklär. der Psalmen, III, S. 259 flg. Hengstbrg. IV, 1 S. 259 fl. Delitzsch u. s. w. Selbst Hupfeld IV, 224: „Auf letzteres (das ganze Volk) ist die Anwendung am leichtesten, und würde einen ähnlichen Sinn geben als was Jes. 42 ff. vom „Diener Jahve's" gesagt ist: daß das von den Heiden verachtete und mißhandelte Israel zum Mittelpunkt seines Weltreiches bestimmt sei; daher ebenso wie diese ächt messianische Weißagung in Christus gipfelt und ihre eigentliche Erfüllung findet."

nehmen den Ausdruck „Eckstein" besonders als Bild der Verbindung der Juden und Heiden zu einem Volke Gottes. So sagt der hl. Cyrillus (zu Is. XXVIII, 16): Christus heißt der Eckstein, weil er die beiden Völker, Juden und Heiden, durch einen Glauben zu einer Gemeinschaft verbunden hat. Und widerum: „Der Heiland hat beide Völker zu einem Leibe verbunden, indem er sie in seinem Leibe mit dem Vater versöhnte", ganz nach den Worten des Apostels (Ephes. II, 11—22). Eusebius: Wer wäre doch der Eckstein, außer jener lebendige und kostbare Stein der durch seine Lehre aus zwei Gebäuden Eines machte (Dem. Evang. I, p. 19)? Noch einen Schritt weiter geht der hl. Chrysostomus, da wo er sagt: Christus ist der Eckstein, weil er zwei Testamente und zwei Völker zu Einem macht (Hom. CXI). Der hl. Augustinus citirt unsere Stelle öfter, doch überall nur gelegentlich: „Die eine Wand, die aus der Beschneidung, kam, sich diesem Steine anzufügen; doch wäre es kein Eckstein, wenn er nicht auch die andere, die aus dem Heidenthume, aufnähme; jene erste Aufnahme ist Werk der Treue und Wahrheit, diese zweite der Barmherzigkeit (Sermo I in Ps. LXXXVIII). Vorbilder dieser Vereinigung sind ihm die zwei Blinden welche Jesus heilte (Sermo LXXXVIII al 18), die beiden Schifflein (ib. CXXXVII, al. XLIX, c. 6), ebenso Rachel und Lea u. s. w.

18. Ein jeder der auf diesen Stein fällt wird zermalmt, auf welchen aber er fällt, den worfelt er.

So wie Jesus den ersten Satz des prophetischen Theiles seiner Parabel: „sie werden den Sohn verwerfen", bewiesen hat, ergibt sich die Richtigkeit, oder vielmehr die Nothwendigkeit des zweiten: „der Herr wird ihnen den Weinberg nehmen" von selbst. Bauleute welche den Eckstein verwarfen, können beim Baue nicht mehr geduldet werden. Aber das ist nicht alles; denn diese Bauleute sind auch zugleich Bausteine, und müssen als solche die sich vom Ecksteine losgerissen haben, nothwendig über einander stürzen und zu Grunde gehen, gleich einem Gliede das vom Körper, oder einem Aste der vom Baume abgeschnitten wurde.

Diese zweite Folge drückt Jesus in Form einer Sentenz aus;

sie enthält den Grundgedanken der bekannten Weißagung Daniels: „Aufrichten wird der König der Könige ein anderes Reich das in Ewigkeit nicht zerstört wird; es wird zermalmen und vernichten alle jene Reiche — so wie du geschaut hast daß vom Berge sich ein Stein losriß ohne Menschenmacht und zerschmetterte Eisen, Erz, Thon, Silber und Gold (II, 44, 45)."

Vers 18 ist dem Inhalte nach ein synonymer Vers und nur der Form nach, wie sie Lukas mittheilt, antithetisch; das zweite Versglied enthält eine Steigerung. Wer auf diesen Stein fällt, wird zermalmt (wie das Stroh vom Dreschwagen), auf wen aber (oder: und auf wen) er fällt, wird geworfelt (wie das gedroschene Stroh, und in alle Winde verweht). Wir würden sagen: Wer auf ihn fällt, oder auf wen er fällt, der wird zermalmt und geworfelt.

„Christus redet hier eine furchtbar ernste Sprache, die man sonst an ihm gar nicht gewohnt ist, weil seine Liebe so treu und zart war; ohne diese Liebe konnte er gar nicht so reden. Die Klage Christi über die undankbare Welt lautet: Ich bin schön — und wenige lieben mich; ich bin edel — die wenigsten achten mich; ich bin reich — wer begehrt meine Schätze? ich bin allmächtig — wer sucht meine Hilfe? ich bin die Weisheit — wer folgt meinem Rathe? ich bin ewig — warum wird das Vergängliche mir vorgezogen? ich bin der Weg — wenige wandeln darauf; ich bin die Wahrheit — die wenigsten glauben mir; ich bin das Leben — sehr wenige verlangen mich; ich bin das Licht — nur wenige lassen sich erleuchten; ich bin barmherzig — nur wenige vertrauen auf mich; ich bin der Richter aller Welt — bald und wie hart muß ich diese Undankbaren verurtheilen." *) Noch immer sind es gerade Bauleute welche den Stein Jesus verwerfen, Bauleute die zum geistigen Baue des Menschengeschlechtes berufen sind — Theologen, Geschichtschreiber, Dichter, Literaten, Journalisten; ihr Schlagwort ist noch: „Wenn Christus todt gemacht ist, dann gehört die Welt unser."

---

*) J. Arndt, Postille, herausg. v. Rambach. S. 884, citirt von Heubner.

19. Und die Schriftgelehrten und die Hohepriester suchten in derselben Stunde Hand an ihn zu legen, und sie fürchteten das Volk; denn sie merkten daß er zu ihnen die Parabel sprach.

Aus der Antwort welche die Schriftgelehrten und Hohepriester bei Matthäus auf die Frage Jesu gaben, sehen wir deutlich daß sie die Parabel nicht im entferntesten auf sich bezogen, sondern auf die Römer und die Glieder der Herodianischen Familie; sie waren jene Winzer welche den Sohn, d. i. Pharisäer und Zeloten tödteten, sie jene Bauleute die den Eckstein, das rabbinische Judenthum, verwarfen. Da sie sich aber nicht mehr verbergen konnten daß die Parabel ihnen gelte, wurden sie um so erboster, je tiefer der Eindruck war den seine Worte auf das Volk gemacht hatten. Das Volk aber fürchteten sie; mit dem wollten sie nicht anbinden, und zu einem gesetzlich gerechtfertigten Einschreiten gegen Jesus mangelte es an jedem, auch nur entfernt scheinbaren Grunde, da er sich vor ihnen, wie wir schon bemerkt haben, gar keine Blöße gab. Er handelte ganz nach dem Grundsatze: Seid klug wie die Schlangen und einfältig wie die Tauben.

Zum Ganzen von V. 9—19 siehe Matth. XXI, 33—46, III, S. 127—141.

20. Und auflauernd sandten sie bestellte Leute ab welche die Rolle von Gerechten spielen sollten, um ihn so in einer Rede zu fangen daß sie ihn der Macht und der Gewalt des Landpflegers überliefern könnten.

Die enge Zusammengehörigkeit mit dem Vorausgehenden zeigt sich schon darin daß Lukas das Subjekt des Satzes nicht besonders angibt und daß er mit der einfachsten und direktesten Verbindungspartikel fortführt: „Und sie die Jesum zu ergreifen suchten, ohne in einen Conflikt mit der Volksmasse zu gerathen, den sie um alles vermeiden wollten, griffen nun zu einem Mittel das, wenn es gelänge, Jesus der römischen Justiz überliefern und damit selbstverständlich allem Einflusse des Volkes entziehen würde, dessen sich der hohe Rath nie ganz entschlagen konnte.

Aus der Benennung des Gerichtshofes sehen wir daß der Evangelist nur an einen Conflict mit den Römern dachte, in den Jesus möglicher Weise, je nach seiner Antwort, kommen könnte. Wenn ihm dieß als allein denkbar vor Augen schwebte, so war er vollkommen im Rechte. Es ist verkehrt zu sagen, Lukas fasse den Vorgang einseitig auf, was man allerdings gewöhnlich annimmt, weil, wie ich schon zu Matthäus nachwies, die Fragenden in der That nur eine solche Antwort ablocken wollten die Jesus vor den Römern, nicht vor den Römern oder dem Volke compromittiren würde. Von diesem Gedanken, sich Jesu durch die Hände der Römer zu entledigen, der ihnen jetzt zum erstenmal kam, ließen sie nicht mehr ab, bis sie ihn endlich zur Ausführung brachten.

Lukas charakterisirt in wenigen, aber scharf markirten, treffenden Zügen das niederträchtige Gebahren dieser Widersacher des Herrn. Emissäre, von ihnen angestiftete, feile Kreaturen treten auf und werfen unter der Maske eines beunruhigten Gewissens Schlingen nach ihm aus, während sie selbst lauernd hinter der Scene stehen, bereit, die Masche zusammenzuziehen, sowie sich das Schlachtopfer darin verwickelt hätte.

21. Und sie fragten ihn, indem sie sprachen: Lehrer, wir wissen daß du recht sprichst und lehrst und keine Parthei nimmst, sondern wahrheitsgemäß den Weg Gottes lehrest.

22. Ist es uns erlaubt, dem Kaiser Tribut zu zahlen oder nicht?

Diese Frage*) war in so ferne sehr versuchlich, als sie in

*) Wörtlich: „Ist es uns erlaubt dem Cäsar (caesar, καίσαρ) Tribut zu zahlen." Caesar Familienname des julischen Geschlechtes. Von Julius Cäsar an hatten die römischen Alleinherrscher den Beinamen Caesar so daß er die Bedeutung eines Amtsnamens bekam, der dann in unser „Kaiser" überging. Unter Hadrian entstand der Gebrauch, Caesar Augustus den regierenden Kaiser und Caesar allein den bestimmten Nachfolger, den Thronerben zu heißen. Zur Etymol. siehe A. W. Schlegel: Ueber die Sprache der Indier, S. 12: „Keschoh — das Haar, findet sich noch in caesaries, wovon Caesar sowohl als crinitus besser abgeleitet wird

ihren einleitenden Worten darauf hinzielte, Jesus und die Umstehenden, besonders seine Jünger, glauben zu machen, es komme nur darauf an daß sich einmal der rechte Mann finde, um eines glänzenden Erfolges den Römern gegenüber sicher zu sein. Dieser Mann sei nach übereinstimmendem Urtheile aller Patrioten Jesus. Sein Muth, getragen vom Vertrauen auf Gott, sei eben so groß, als seine Gewalt über das Volk. Hinter ihm stehe Israel: wenn er seine Stimme erhebe, folge die ganze Nation. Der Einzelne wohl müsse erliegen, aber dem Volke werde Gott Sieg verleihen, jetzt, wie in den Tagen der Machabäer. Man kämpfe um kein geringeres Gut, die Gefahr für den väterlichen Glauben sei nicht kleiner. Sprich dein: Es ist nicht erlaubt! und wir alle rufen: Gott will es. Wenn aber Gott für uns ist, wer will wider uns sein?

23. Er aber hatte ihre Arglist bemerkt und sprach zu ihnen: (Was versucht ihr mich?)

24. Zeiget mir einen Denar! Wessen Bild und Ueberschrift trägt er? Sie erwiderten und sprachen: Des Kaisers.

25. Er aber sprach zu ihnen: Also gebet was des Kaisers ist dem Kaiser, und was Gottes ist Gott.

26. Und sie vermochten nicht, ihn zu fangen in einer Rede vor dem Volke, und staunend über seine Antwort schwiegen sie.

Unser Evangelist erzählt in aller Kürze, wie Jesus ihre schlechte Absicht durchschaute und vereitelte.

Die berühmte Antwort (V. 25), in Weise einer Folgerung („also") eingeführt, wird vielfach mehr bewundert als erklärt. Sowie man ihren logischen Zusammenhang mit der Jesu vorgelegten Frage angeben will, beginnt die Schwierigkeit welche in den sich schnurgerade entgegenstehenden Urtheilen der Erklärer unverkennbar zu Tage tritt. Während z. B. Meyer sagt, Jesus folgere nicht bloß die Erlaubtheit sondern die Pflicht der Steuer-

als auf die gewöhnliche Weise." Zur gewöhnl. Ableitung vrgl. Forcellini s. v. caesar.

leistung, leugnet de Wette jeden Gewissenszwang der in den Worten des Herrn liegen soll, und sagt endlich Reischl, Jesus habe die ihm gelegte Schlinge durchschnitten*). Ich bemerkte zu Matthäus: Da „dem Kaiser zu geben was des Kaisers ist" keineswegs gleichbedeutend sei mit „den Tribut bezahlen", so habe Jesus auch hier, wie überall den Pharisäern gegenüber, die Frage nicht direct beantwortet, aber ihre Beantwortung ermöglichet, indem es sich nur mehr darum handelte, zu wissen, ob der Tribut, so wie ihn die Juden zu leisten hatten, Sache des Kaisers sei oder nicht. Man muß dem Kaiser geben was des Kaisers ist; darüber besteht kein Streit. Ist der Tribut, so wie wir ihn zahlen, Sache des Kaisers, dann müssen wir den Tribut zahlen. Darauf, ob der Tribut, sowie er von den Juden bezahlt werden mußte, Sache des Kaisers, oder nicht vielmehr Gottes sei, geht

*) Heubner: „Christus macht folgenden Schluß: Der Kaiser will nur euer irdischer Oberherr sein und fordert irdische Abgaben; das seht ihr ja aus den Münzen; mehr verlangt er nicht. Gott ist euer geistiger Oberherr, er verlangt Hingabe des Herzens und das könnt ihr ihm erweisen unbeschadet der Unterthanenpflichten." Aus unserer Darstellung aber ergibt sich deutlich daß der Obersatz „der Kaiser will nur euer irdischer Oberherr sein" erst bewiesen werden soll. Die Münze allein beweist das nicht. Unzweifelhaft konnte Tiberius die Steuerabgabe in einer Weise fordern, welche dem Grundsatze „Gott zu geben was Gottes ist" entgegen war. Otto v. Gerlach: „Die Antwort Christi beruht auf folgendem Grunde und Schlusse: Der rechtmäßige Oberherr seines (des jüdischen) Volkes ist allerdings nur Gott selbst. Wenn aber nun thatsächlich durch die Landesmünze bewiesen ist, daß ein von Gott entfremdeter Heide darüber herrscht: so kann dieß nicht anders, als durch einen Abfall des Volkes von Gott gekommen sein. Um nun also wieder zu der wahren Freiheit des Volkes Gottes zu gelangen, dazu hilft es nichts, sich wider den Kaiser auflehnen; sondern es kommt darauf an, erst Gott das Seine wieder zu geben." Lisko: „Dem Kaiser das Weltliche, Irdische, was ihm als Herrn gebührt, Gehorsam, Abgabe u. s. w.; Gott, dem höheren Herrn, Geistiges, was ihm zukommt, das ganze Herz, Vertrauen, Liebe u. s. w. So überzeugt sie Jesus von ihrer Sünde, daß sie von Gott sich losgerissen und aus eigener Schuld zur Strafe außer Gott noch einen andern Herrn hätten." Aber wie ferne liegt das alles vom einfachen Wortlaute des evangelischen Berichtes!

Jesus nicht ein. Fromme Könige (Ezechias) zahlten Tribut; große Propheten (Jeremias) warnten vor dem Abfalle von Babylon; Eiferer wie Esra und Nehemias nahmen kein Aergerniß an der persischen Oberhoheit die über zweihundert Jahre dauerte und während der Israel geistig neu gekräftigt wurde. Das waren Beispiele genug mit denen die Juden ihre gegenwärtige Lage vergleichen, an denen sie prüfen konnten, ob ihr Tributgeben dasselbe oder ein wesentlich anderes sei.

Wir können die Sätze aus welchen sich die Beantwortung der Frage mit Sicherheit folgen ließ, etwa in folgender Weise noch deutlicher formuliren. Frage: Ist der Cäsar in Rom euer Oberherr? Antwort: Die Münze bezeugt es. Frage: Gehört die Steuer im Allgemeinen zu dem was Sache des Oberherrn ist? Antwort: Die Gewohnheit lehrt es. Frage: Ist diese Steuer um welche ihr mich befragt, ein Eingriff in die Sache Gottes? Darauf folgt keine Antwort mehr; ein Rückblick auf die Geschichte gab sie von selbst an die Hand. Darin eben bestand die Weisheit Jesu, die Fragenden dahin zu führen daß sie sich selbst die Antwort geben konnten. Das ist die beste und die gründlichste Art der Belehrung; auf diesem Wege wird das Wissen zu unserm wahren Eigenthum.

„Jesus Christus sagt mit Absicht zuerst: gebet dem Kaiser was des Kaisers ist, denn niemand kann des Herrn sein, außer er entsage zuvor der Welt. Wir alle widersagen mit Worten, aber nicht alle mit dem Herzen (affectu). Da wir die Sakramente empfangen, widersagen wir (Ambrosius)." Zu dieser beliebten Anwendung vergleiche noch Euthymius: „Unter „Kaiser" können wir auch den Teufel, den Fürsten der Welt, verstehen. Wir müssen ihm das Seinige zurückgeben, nämlich jegliche Bosheit und fleischliche Lust." Gott ist ein gütiger Forderer, kein habsüchtiger. Er der durch unsere Gaben nicht reicher wird, bereichert die Gebenden. Was ihm nicht zurückgegeben wird, geht verloren; was ihm gegeben wird, erhält der Geber wieder zurück, hingebend wird er selbst errettet; denn Geber und Gabe sind hier eins. Der Mensch schuldet Gott sein eigen ich; um selig zu werden, muß er sich an den hingeben von welchem er

das Sein empfangen hat*). Wir sind die Münze Gottes; wir das Geld die wir aus dem Schatze abirrten; durch dieses Abirren wurde das Gepräge verwischt, es kam, uns wider umzuprägen derjenige der uns zuerst geprägt hatte. Er selbst fordert sein Geld, wie der Kaiser das seine, darum sagt er: Gebt dem Kaiser, was des Kaisers und Gott was Gottes ist. Dem Kaiser die Münze, Gott euch selbst. Alsdann wird die Wahrheit in uns geprägt werden**).

Siehe Matth. XXII, 15—22, III, 155—163.

27. Es traten aber einige von den Sadduzäern welche leugnen daß es eine Auferstehung gebe, herzu und fragten ihn,

28. indem sie sprachen: Lehrer, Moses hat uns geschrieben, wenn Eines Bruder der ein Weib hat, sterbe, und er kinderlos sterbe, daß sein Bruder das Weib nehme und Samen erwecke seinem Bruder.

29. Es waren nun sieben Brüder. Und der erste nahm ein Weib und starb kinderlos,

30. und es nahm der zweite das Weib; und dieser starb kinderlos,

31. und der dritte nahm sie (ebenso), ebenso auch die sieben; sie hinterließen keine Kinder und starben.

32. Darauf starb auch das Weib.

33. Bei der Auferstehung nun, wessen Weib wird sie sein? denn alle sieben hatten sie zum Weibe.

Wenn die Sadduzäer bei Vorlegung dieser Frage von der Voraussetzung ausgingen daß die Schultheologie oder gleichsam der pharisäisch-rabbinische Katechismus darauf keine Antwort habe, so waren sie vollkommen im Rechte. Es fehlte an einem Anhaltspunkte zu ihrer Beantwortung, weil die heiligen Bücher keine Belehrung über Natur und Beschaffenheit der Auferstandenen enthielten. Wenn jene aber meinten, eine Antwort sei auch Jesus

---

*) August. Epist. CLXXVII, al. XLV.

**) August. tract. XL in Joan. f. 569 C.

unmöglich, und wenn sie darauf gestützt den Glauben an die Auferstehung selbst anfochten, so waren sie in einem doppelten Irrthume — über das Wissen Jesu und über das Können Gottes.

Jesus hätte die Frage abweisen können, denn sie war nur eine casuistische Spitzfindigkeit; aber ganz ausnahmsweise geht er vollständig auf sie ein, nicht weil die Frage, sondern weil die Sache von höchster Wichtigkeit war; die Auferstehung ist ein Grundpfeiler der christlichen Lehre, unsers Glaubens und unserer Hoffnung.*)

Der Fall den die Sadduzäer Jesu vortragen, ist sehr gut ausgedacht. Alle sieben Männer hatten dieselbe Verpflichtung und, da keiner Kinder hinterließ, dasselbe Recht. Bei der Auferstehung nun kann das Weib ebenso wenig alle sieben Männer haben, als einen allein; nicht alle, weil es gegen die göttliche Anordnung, nicht einen, weil es gegen die göttliche Gerechtigkeit wäre; die andern sechs würden eines wesentlichen Rechtes und Gutes beraubt sein. Auferstehen und eines wesentlichen Gutes entbehren, ist ein Widerspruch. Gibt es eine Auferstehung, so ist eine solche Rechtsentziehung unvermeidlich; ist aber dieß (eine Rechtsverletzung) undenkbar, so folgt eben daraus, daß es keine Auferstehung gibt. Gott kann sich nicht selbst widersprechen.

34. **Und Jesus sprach zu ihnen: Die Söhne dieser Welt heirathen und werden verheirathet,**

35. **die aber gewürdigt werden Theil zu nehmen an jener Welt und an der Auferstehung aus den Todten, heirathen nicht und werden nicht verheirathet;**

36. **denn sie können auch nicht mehr sterben; denn sie sind engelgleich, und sind Söhne Gottes, da sie Söhne der Auferstehung sind.**

Das Wort Gottes „wachset und mehret euch" gilt, so antwortet Jesus, für diese, nicht aber für die kommende Weltordnung

---

*) Tertullian (de carn. resurr. c. 1): Fiducia Christianorum resurrectio mortuorum. August. (de Civit. Dei XX, 20) Resurrectionem mortuorum futuram esse in carne oportet, si Christiani esse volumus, ut credamus. Chrysost. (in Joan. XX, 24, 25) u. s. w.

welcher die Auferstehung angehört. Von da treibt der Baum der Menschheit keine neuen Zweige mehr; er ist vollkommen ausgewachsen. Gleichwie für die Erde jene Periode in der sie nicht mehr wächst, d. h. in der sie keine neuen Thier- und Pflanzengattungen hervorbringt, schon längst gekommen ist, so wird für die Menschheit mit der Auferstehung jener Tag anbrechen an welchem sie nicht mehr wächst, d. i. an dem die Gattung fortbesteht ohne daß sich die Individuen erneuern, weil von dort an der einzelne selbst, nicht mehr bloß die Gattung ewig fortlebt. Da nun nach einem ewigen Gesetze der Trieb nur dem Bedürfnisse dient und mit dem Zwecke das Mittel wegfällt, so wird man bei der Auferstehung weder zur Ehe begehren, noch zur Ehe geben; nicht begehren, weil der Trieb, nicht geben, weil der Zweck aufgehört hat. Die Antwort ist ebenso einfach, als der Frage angemessen: Wessen Eheweib wird sie sein? wer wird sie begehren, wem wird sie gegeben werden?

Ob bei der Auferstehung die Geschlechtsdifferenz verschwinde, ist, wie ich zu Matth. bemerkte, eine offene Frage. Die ältern neigen sich zu ihrer Verneinung, von den neuern bejaht sie Döllinger*). Die Antwort, über dem Gebiete der Exegese liegend, fällt der christlichen Anthropologie anheim. Gehört die Geschlechtstheilung zum Wesen der menschlichen Natur, besteht sie nicht bloß im körperlichen Baue, sondern durchdringt sie den ganzen Menschen, die Seele wie den Leib, gehört zur Vollendung der menschlichen Idee der Doppelbegriff des Männlichen und Weiblichen, dann wird dieser Unterschied auch bei der Auferstehung fortdauern; denn derselbe Leib den wir tragen**), nicht irgend ein Leib wird auferstehen und mit unserer Seele wider vereinigt werden. Was aber nur zufällig ist an Mann und Weib, oder nur als Mittel

---

*) Christenthum und Kirche, S. 266: „Der erneute Leib wird ein reicheres Maß ungehemmt thätiger Lebenskräfte haben, wird im Vergleich mit dem jetzigen — ein pneumatischer Leib sein, frei von jedem Schmerze und Leide, ohne Geschlechtsunterschied."

**) Concil. Lateran. IV. Can. I: Omnes mortales cum suis propriis corporibus resurgent, quae nunc gestant.

zu einem vorübergehenden Zwecke dient, das wird nicht mehr fortbestehen oder umgestaltet werden *).

Ein zweiter Grund, warum die welche der jenseitigen Welt gewürdigt werden, weder zur Ehe geben noch nehmen, ist daß sie als Söhne der Auferstehung Söhne Gottes sind. Die Auferstehung hat den Charakter einer wahren Neu- und Widergeburt des Menschen, die aber in sofern einen Gegensatz zur ersten bildet, als durch sie die göttliche Ebenbildlichkeit zur vollen Entfaltung kommt, durch jene erste die adamische. Die Frucht der ersten Geburt sind Kinder Adams, die der zweiten Kinder Gottes. Söhne Adams zeugen wider, Söhne Gottes nicht mehr; in ihnen ist ein anderer, unendlich höherer Lebensgrund als dieser irdische zur Geltung gekommen. Was die Taufe für die Seele, das ist die Auferstehung für den Leib. Die eigentlich beweisende Kraft dieses Satzes ruht auf einer rein christlichen Grundlage; sein Verständniß setzt die Vollendung des Erlösungswerkes durch Jesus Christus, den auferstandenen Gottes- und Menschensohn, und die Erkenntniß unsers Zusammenhanges mit ihm kraft des Glaubens und der sakramentalen Lebensgemeinschaft voraus. Da die beiden andern Berichterstatter diesen zweiten Satz nicht haben, dürfte er für eine katechetisch apostolische Erweiterung der Rede Jesu angesehen werden, gleich einer zweiten im folgenden Verse. Der Satzbau des V. 36 ist so geartet daß er eine zweifache Verbindung der einzelnen Satztheile zuläßt, entweder die von uns gewählte, nach der „sie können

*) Möhler, Patrologie (zu Methodius de Resurrectione, opus egregium, Hieron. Catal. Scriptt. eccl. c. 83): „Die Einwendung, was man, wenn die wesentliche Form der Leiber dieselbe bleibe, mit gewissen Gliedern anfangen werde, wenn die ihnen entsprechenden Functionen aufhören werden — sei thöricht; als ob die Kreatur nicht einer Annäherung an den geistigen Zustand fähig wäre, und sie nur dann und so weit glorificirt werden könnte, als sie destruirt werde (S. 699)." August. Civ. Dei XII, c. 17 Corporibus illis vitia detrahentur, natura servabitur. Erunt membra foeminea, non accomodata usui veteri, sed decori novo, quo non allicietur adspicientis concupiscentia, quae nulla erit, sed Dei laudetur sapientia atque clementia, qui, et quod non erat fecit, et liberavit a corruptione quod fecit.

nicht mehr sterben" und „Söhne Gottes sind sie" zusammengehören als zwei Beweisstücke für die Behauptung daß sie weder heirathen noch verheirathet werden, wobei „denn sie sind engelgleich" den ersten und „da sie Söhne der Auferstehung sind" den zweiten Satz begründet. Oder jene andere Verbindung welche „sie sind engelgleich und Söhne Gottes" zusammenfaßt als Begründung des Satzes: „sie können nicht mehr sterben". Eine streng sprachliche Untersuchung des Satzgefüges empfiehlt die erste Verbindung, und ihr entspricht auch die Sache, weil „sie werden nicht mehr heirathen" das zu beweisende Objekt ist.

Zu den Eigenschaften und Auszeichnungen welche den Engeln und den Auferstandenen gemeinsam sind so daß letztere „engelgleich" genannt werden können, gehören nach der scholastisch dogmatischen Benennung: die Leidensunfähigkeit (impassibilitas) von der die Unsterblichkeit ein Theil ist, die Verklärtheit (Lichtherrlichkeit, claritas) und die Beweglichkeit (agilitas); während in der vierten Eigenschaft, in der vergeistigten Körperlichkeit (corpus spirituale beim Apostel, subtilitas, Feinheit, in der Schulsprache) der Wesensunterschied besteht. Die Auferstandenen sind und bleiben eine „leibliche", die Engel eine „geistige" Wesenheit.

37. **Daß aber die Todten auferstehen, hat auch Moses angezeigt beim Dornbusche, indem er den Herrn den Gott Abrahams und den Gott Isaaks und den Gott Jakobs nennt.**

38. **Gott aber ist nicht ein Gott von Todten sondern von Lebenden, denn alle leben ihm.**

Jesus hielt oben in ganz außerordentlicher Weise strenge am Wortlaute der Frage fest; jetzt aber geht er, wie zu erwarten stand, um einen Schritt weiter und beleuchtet den eigentlichen Kern der Frage, der darin bestand, an einem eclatanten Beispiele den Widerspruch dieser modernen Bestreitung der Auferstehung mit der altmosaischen Anschauung bloß zu legen. Moses, so lautet ihr Argument, lehrt keine Auferstehung; diese erst später sich entfaltende Doctrin ist daher wider-mosaisch und un-mosaisch zugleich und tiefeingewurzelter Aberglaube. Jesus entkräftet in

seiner ersten Antwort (V. 34—36) den ersten Satz („die Auferstehung ist widermosaisch"), und in dieser seiner zweiten (V. 37, 38) den zweiten („sie ist unmosaisch"), indem er den unzerreißlichen Zusammenhang der Auferstehungslehre mit der mosaischen Lehre vom Wesen Gottes zeigt. Aus der göttlichen Wesenheit, wie sie Moses lehrt, ergibt sich mit nothwendiger Consequenz die Auferstehung, wie wir sie lehren.

Der Hauptnachdruck in der Beweisführung Jesu liegt auf dem zweiten Satze (V. 38) der in der logischen Kette den Obersatz bildet: Gott ist ein Gott von Lebendigen; nun ist er der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs; also sind sie lebende und werden darum auferstehen *).

Der Obersatz mit der wahrscheinlich apostolischen Ergänzung „denn Alle (Gestorbene und Lebende) leben ihm" ist ein Mysterium, wie alles was zum göttlichen Wesen gehört, in die Form eines Axiomes, einer unbestrittenen Wahrheit eingekleidet. Wir dürften uns der Beweiskraft welche in den Worten Jesu liegt am besten etwa durch folgenden Schluß bewußt werden: Wessen Gott sich Gott nennt, der ist Gottes, d. h. der lebt für Gott. Wer aber für Gott lebt, dessen Leben ist unvergänglich, weil es eine Beziehung hat auf Gott den Unvergänglichen: also ist Gott ein Gott von Lebenden. Oder wir sagen: Wenn Gott ein Gott von Lebenden ist, nicht von Todten, dann muß alles was ihm lebt d. i. was sein Leben für ihn hat, unvergänglich sein, wie er selbst. In diesem Kreise des Lebens kann es keinen Tod als Aufhören der Existenz geben. Hätte Gott gesprochen: Ich bin des Menschengeschlechtes Gott, so würde darin ein Unterpfand

*) Ex immortalitate animae bene infertur resurrectio corporum; nam anima naturaliter propendit in corpus, ut notat d. Thomas, et illud appetit, cujus est forma et actus. Deus optimus provisor et gubernator unumquodque perficit ac complet in suo ordine: ergo Deus, qui animam creavit cum tali propensione ac appetitu ad corpus, illam perficiet et complebit adunando ac complendo illi suum corpus, alias anima erit in perpetuo statu violento, et veluti dimidiatam vitam, existentiam ac subsistentiam obtinens. Sylveira. VI, p. 220 Addidam. in d. Matth.

des ewigen Fortlebens der Gattung liegen, nicht zugleich der Individuen. Spricht er aber: Ich bin der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, so liegt darin das Unterpfand ihres persönlichen ewigen Fortlebens. Der Satz: „ich bin der Gott Abrahams" lehrt daß der Mensch als Individuum für Gott lebt, und der Satz: Gott ist ein Gott von Lebenden, lehrt daß alles was für Gott lebt, ewig lebt gleich ihm. Nur der Mensch lebt als Individuum für Gott; alles übrige Leben geht im allgemeinen Weltleben auf. Ist das allgemeine Weltleben ein Leben für Gott, dann gibt es auch für dieses keinen Tod d. i. keine Zukunft des nicht-seins und nicht-lebens. Ihr, der Welt, Leben für Gott wird bei der Umgestaltung aller Dinge erst ganz und glorreich sichtbar werden. Himmel und Erde vergehen, aber nicht daß sie aufhören zu sein, sondern daß sie ein neuer Himmel und eine neue Erde werden, denn alles was für Gott lebt, lebt ewig.

„Denn alle leben ihm", fehlt bei den andern Evangelisten und gibt sich dadurch als apostolischer Zusatz zu erkennen. Es sollte, wie ich dafürhalte, ein Mißverständniß verhüten, weil der christliche Zuhörer nicht erwartete daß Jesus sage: „Gott ist nicht ein Gott von Todten", sondern vielmehr gerade umgekehrt: Gott ist ein Gott der Todten wie der Lebenden. Der apostolische Zusatz lehrte daß „Todte" hier in einem andern Sinne als dem der gewöhnlichen Umgangssprache stehe. In ihrem Sinne gilt der Satz: denn alle, Todte (d. i. Gestorbene) und noch Lebende leben ihm; im außergewöhnlichen, hier gemeinten Sinne, wo todt gleich „nicht-seiend" dem Leben entgegengesetzt wird, gilt der Satz: Gott ist nicht ein Gott von Todten. Die apostolische Ergänzung ist einfach und sachgemäß, gegen de Wette, der sie unangemessen nennt, aber auch gegen Meyer der sagt daß sie der ganzen Beweisführung eine andere Gestalt gebe; also nach Lukas wenigstens wesentlich wäre *).

---

*) Nach ihm lautet die Argumentation des Lukas: „Da Alle für Gott lebendig sind, so kann er nicht der Gott Todter, sondern nur Lebendiger sein. Da er nun der Gott Abrahams u. s. w. ist, müßen ihm auch Abraham u. s. w. als Lebendige gelten." Da hätten wir aber das

Reischl der mit Mald. u. A. dem heil. Chrysostomus folgt, sagt: „Zur Zeit, als Gott zu Moses sprach: „Ich bin der Gott Abrahams u. s. w.", waren diese Patriarchen längst nicht mehr lebend auf Erden. Da aber Gott unmöglich sich als Gott von Nichtmehr-Seienden bezeichnet haben würde und zwar so feierlich, so mußten jene Erzväter fortleben. Lisko*): In Verbindung kann Gott nur mit dem stehen, was ihm gemäß, also auch ewig, unvergänglich ist, folglich müssen Abraham u. s. w. noch leben, wenn Gott ihr Gott sein soll. Gerlach: Wenn der ewige Gott mit einem Wesen einen Bund schließt, so kann dieß nicht untergehen, sondern wird ebendadurch des göttlichen Wesens theilhaftig, wird selbst unsterblich wie Gott. Heubner: Christi Worte sind kein leerer Trugschluß — denn der Schluß ist richtig: Wenn Gott Jahrhunderte nach Abrahams Tode sich ihren Vater nennt, wenn sie seine Lieblinge, Freunde, Schützlinge sind, so müßen sie mehr sein als ein Bischen Staub. Wenn Christi Argument ein längst gewohntes, verbrauchtes wäre, warum hätte sich das Volk entsetzt und wären die Pharisäer verstummt?**)

Im Uebrigen siehe Matth. XXII, 23—32. III, 164—173.

39. Da antworteten einige von den Schriftgelehrten und sprachen: Lehrer, du hast gut gesprochen;

40. wagten es aber nicht mehr, ihn um etwas zu befragen.

41. Doch er sprach zu ihnen.

Musterbeispiel einer petitio principii; denn daß alle Gott leben, war ja eben zu beweisen. Man beachte den Unterschied dieser Beweisführung von der unsrigen oben: Wessen Gott sich Gott nennt, der lebt für Gott; wer für Gott lebt, lebt ewig; wer ewig lebt, wird auferstehen. Gott nennt sich nun aber den Gott Abrahams u. s. w.: also u. s. w.

*) Das Neue Testament. Berlin 1858.

**) Oosterz. zieht in eins zusammen was Gerlach und Heubner haben. Meßner in 4 Aufl. zu de Wette: Gott kann nicht in Verhältniß oder Beziehung zu Todten = Nichtseienden stehen: folglich, wenn er sich nach dem Tode der Erzväter noch ihren Gott nennt und sich in Verhältniß zu ihnen stellt, können sie nicht todt sein, sondern müßen leben. So ist nicht durch rabbinische Dialektik (Str. I, S. 646. Hase L. J. S. 184), sondern durch tiefsinniges Schriftverständniß das Leben der Patriarchen und somit aller alttestamentlichen Frommen bewiesen.

Diese drei Sätze gehören zusammen*). Einige von den Schriftgelehrten antworteten: Du hast gut gesprochen! Sie insgesammt aber hatten den Muth nicht mehr, ihm eine Frage vorzulegen; dafür fing nun Jesus an und sprach zu ihnen, d. i. befragte sie. Jetzt wurden die Rollen getauscht, aus Drängenden wurden sie Bedrängte. Bei dieser Fassung des Zusammenhanges ändert sich nichts am Sinne, wenn wir auch statt „aber" in V. 40 mit einigen alten Handschriften „denn (γάρ)" lesen. Einige sprachen: ganz gut! denn sie wagten nicht mehr, ihn zu befragen, und suchten mit ihrem „ganz gut" ein weiteres Gespräch abzuschneiden; dafür aber sprach nun Jesus und fragte sie.

Lukas sagt genau referirend „Schriftgelehrte"; denn Jesus hatte so eben einen Schriftbeweis geliefert, sich aber zugleich wider einmal als einen so überlegenen Schriftgelehrten bewährt daß sie es nicht mehr wagten, ihm eine verfängliche Frage vorzulegen. So kam ihr „ganz gut" aus einer sehr gemischten Stimmung. Die Beweisführung freute sie — wegen der Sadduzäer die ihre Feinde waren, und ärgerte sie — wegen ihrer eigenen Pläne. Sie mochten zu sich selbst sagen: Nochmal ein solcher Sieg und wir sind verloren!

Eine gute Antwort regt zu weitern Fragen an; hier hatte sie die conträre Wirkung. Statt: „Sie sprachen: Vortrefflich! aber höre!" steht: Sie sprachen: Vortrefflich! aber zu weiteren Fragen hatten sie keine Lust mehr.

Wie sagt man daß Christus der Sohn Davids sei,

42. und sagt David selbst im Buche der Psalmen: Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Sitze zu meiner Rechten,

43. bis ich mache deine Feinde zum Schemel deiner Füße?

44. David also nennt ihn Herr, und wie ist er sein Sohn?

Das nationale Bewußtsein hielt den CIX (CX) Psalm so entschieden für eine Prophetie auf den Messias, als ihn selbst für den Sohn Davids. In dieser christologischen Anschauung

*) Siehe darüber die Anmerkung.

lag aber ein Widerspruch, oder doch wenigstens eine innere Schwierigkeit und Unklarheit über die Jesus von den Schriftgelehrten Aufschluß verlangt, nämlich: in wie ferne der Messias des hundertneunten Psalmes ein Sohn Davids heißen könne.

Die fragliche Schwierigkeit bestand nicht in der einfachen Gegenüberstellung von „Sohn und Herr", auch nicht, obwohl es gerne behauptet wird*), in der speciellen von „Sohn Davids und mein Herr" aus dem Munde Davids (denn Niemand konnte es befremdlich vorkommen daß David den Messias Herr nenne), sondern in der Begründung des Prädikates Herr durch den Satz: Es sprach der Herr (Jahve, Gott) zu meinem Herrn: Sitze zu meiner Rechten! Wie kann der zu welchem Gott also spricht, wie kann derjenige dem göttliche Machtvollkommenheit und Ehre zu Theil werden, ein Sohn Davids, ein Menschensohn im gewöhnlichen Sinne des Wortes sein? Ein Mensch — und zur Rechten Gottes im Himmel, siehe das Räthsel nach dessen Lösung Jesus fragt!

Die Schriftgelehrten wußten darauf keine Antwort. Etwa pur aus eigener Schuld, weil ihnen überhaupt das Verständniß der heiligen Schrift abhanden gekommen war**)? Ich meine nicht; sondern vielmehr, weil es die bloß menschliche Geisteskraft überhaupt nicht zu lösen vermochte. Die Erkenntniß der Vereinigung göttlicher und menschlicher Natur im Messias war vor Christi Auferstehung nur „im heiligen Geiste" möglich in dem auch David gesprochen hatte. Jesus Christus selbst sprach zu Petrus: „Das hat dir nicht Fleisch und Blut geoffenbart, sondern mein Vater der im Himmel ist (Matth. XVI, 17)", und erst nachdem

---

*) Mey.: Den Nachdruck haben die Correlate *κύριον* und *υἱός*. Reischl: Naturgemäß ist, daß nicht der Vater zu dem Sohne spreche „mein Herr", sondern umgekehrt. Delitzsch: Handelte es sich nur um אדון, nicht um אדני, so wäre die Antwort leicht gewesen (Psalter, II, S. 139).

**) Das ist allerdings die vulgäre Ansicht, z. B. Dosterz.: Der Herr will ihnen zeigen daß ihre ganze Christologie unvollständig sei und sich selbst widerspreche. Heubner: Die palästinensischen Juden scheinen keine Idee von der übermenschlichen, vorweltlichen Hoheit des Messias gehabt zu haben, sonst hätten sie sich leicht können herausfinden.

Thomas seine Hände in Christi Wundmale gelegt hatte, sprach er: „Mein Herr und mein Gott (Joh. XX, 28).“

Ihr Nichtwissen gereichte ihnen also weder zur Sünde noch zur Schande; aber die Sünde und die Schande begann mit — ihrem Schweigen, d. h. mit ihrer entschiedenen Ablehnung einer Antwort die etwa von Seite des Fragenden kommen könnte. Sie wollten keine Antwort und keine Belehrung, weil sie absolut nichts zulassen wollten was Jesus auf sich anwenden möchte; denn darüber hatten sie sich keine Täuschung gemacht daß er sich noch immer vor dem Volke für den Messias ausgeben könnte, wenn ers auch bisher nicht direct gethan habe. Es war aber ihr fester Entschluß, gleichsam eine Art Nothwehr, ihm da jeden Weg, koste es was immer, zu vertreten.

Für dießmal schwieg auch Jesus; aber die Stunde blieb nicht aus in der die Antwort erfolgte und zwar doppelt, mündlich vor Kaiaphas (Matth. XXVI, 64, Mark. XIV, 61, Luk. XXII, 69) und thatsächlich bei seiner Himmelfahrt. Von da an galt auch unser Psalm als ein Hauptzeugniß der alttestamentlichen Prophetie auf Jesus Christus dessen sich die spätern Juden *)

*) Doch nicht ohne Ausnahmen, siehe darüber die Citate bei Wetst. zu Matth. XXII, 43, Schöttgen de Messia 246, Paulus Comment. z. N. T. III, 324. Doch ist zu bemerken daß Saadia Gaon (de Rossi Wörterb. unter dem Namen Fajumi) der als erster Zeuge der messian. Erklärung aufgeführt wird (in Dan. VII, 13), sich nicht gleich bleibt. In der Auslegung des Ps. CX selbst nennt er Abraham das Subject. Siehe Eichhorn, Biblioth. III B. S. 425, 1790: Proben einer ungedruckten arabischen Uebers. der Psalmen — mitgetheilt von Schnurrer. Sie enthalten die Psalmen XVI, XL und CX ohne Rücksichtnahme auf den Verfasser. Sylv. de Sacy's Vermuthung daß diese Uebersetzung dem Saadia zuzuschreiben sei (auch Pococke und Paulus, vrgl. de Rossi, l. c. S. 99) hat Haneberg zur Gewißheit erhoben in seiner gelehrten Abhandlung: Ueber die in einer Münchener Handschrift aufbehaltene arabische Psalmenübersetzung des R. Saadia Gaon. Die Paraphrase Saadia's ist abgeschmackt und wunderlich, findet sich aber außer ihm noch bei mehreren z. B. Isaki, während der chald. Paraphrast (nicht vor dem sechsten Jahrh.) den Psalm von David deutet, wobei er freilich den ersten Vers so gibt: Dixit Dominus in verbo suo, se constiturum me dominum totius Israelis. Ihm folgt

nur aus Furcht vor den Consequenzen der christlichen Apologeten zu entschlagen suchten, wie wir es aus Justinus (c. Tryph. p. 250 ed. Paris. 1636) und Tertullian (Marc. V 9) erfahren.

Ich weiche hier in so ferne von der bei Matth. XXII, 42 abgegebenen Erklärung ab, als ich sage daß die Schriftgelehrten diese Frage des Herrn in der That nicht beantworten konnten, eine Antwort aus dem Munde Jesu aber nicht wollten. Dasselbe oppositionelle Interesse welches sie nach der Darstellung des Matthäus bei der ersten Frage zur Antwort: „der Sohn Davids" bewog, bewog sie bei der zweiten Frage zum Schweigen.

Das „sitzen zur Rechten" bezeichnet in der Symbolik der alten Welt die Theilnahme an königlicher Machtvollkommenheit, sei es die der vollkommenen Mitregentschaft oder der Stellvertretung, wie sie auf den regierenden Minister (den Großvezir) übergetragen wird. Im Sinne einer bloßen Ehrenbezeugung oder einer Anbietung des königlichen Schutzes kommt der Ausdruck nie vor, schon deßwegen weil ein Thron kein Zufluchtsort ist, kein Symbol der Sicherheit, sondern der Macht*). Wohl ein Saadia der den Psalm von Abraham deutet, mochte sagen: „An ihn (Abraham) sind die Worte gerichtet: Setze, begieb dich in meine Hilfe und Macht, denn dieses bedeutet die Rechte Gottes,"

Kimchi. Hupfeld bemerkt zu unserm Ps. „die Rabbinen des Mittelalters haben sie (die messianische Erklärung) aufgegeben, sind aber offenbar in Verlegenheit damit und J. H. Michaelis sagt mit Grund daß alles was sie davon deuteln so abgeschmackt und in sich selbst unzusammenhängend ist daß sie offenbar keine feste Ansicht darüber haben."

*) Eichhorn, monum. antiq. hist. Arab. p. 220: adsidet رِدْف i. e. qui post sequitur, qui secundus a rege est, a dextera ejus, et si in expeditionem egressus fuerit rex, sedet in loco ejus et vices ejus gerit. Zu ردف (ridf) vrgl. Freitag (Einleit. in das Stud. d. arab. Sprache, S. 21): „Das Wort الرِّدْف ist der Stellvertreter des Königs. Das الردافة war vor dem Islam das Vezirat. Der الردف saß 1) hinter dem Könige auf dem Pferde, 2) er saß sonst dem Könige zur Rechten. Wenn der König einen feindlichen Einfall machte, vertrat er seine Stelle, bis er zurückkam — und er erhielt den vierten Theil der Beute."

— aber andere, christliche Erklärer hätten solche Irrwege meiden sollen *). In welchem Sinne die Zeitgenossen Jesu das Wort „sitzend zur Rechten Gottes (oder der Macht)“ nahmen, zeigt die Antwort des Kaiaphas: „Er hat gelästert. Wozu haben wir noch Zeugen nöthig (Matth. XXI, 65)“? Nicht minder deutlich die Erzählung der Apostelgeschichte vom Martyrium des heiligen Stephanus. Da er die Worte sprach: „Ich sehe den Himmel aufgethan und den Menschensohn zur Rechten Gottes“, schrieen sie aus vollem Halse und hielten ihre Ohren zu und stürzten insgesammt auf ihn los (VII, 55, 56)“. Die kürzeste Sacherklärung gibt der Apostel im ersten Briefe an die Korinther: „Indeß muß er herrschen, bis er alle seine Feinde unter seine Füße gelegt hat (XV, 25)“.

Matth. hat hier „keiner wagte ihn noch zu befragen“, was Lukas schon oben anbrachte, auch faßt er sich kürzer, ohne aber etwas Wesentliches zu übergehen. Vergleiche Matth. XXII, 41—46, III, S. 181—185.

45. Vor allem Volke aber das zuhörte, sprach er zu seinen Jüngern:

46. Hütet euch vor den Schriftgelehrten die sich gefallen in Talaren herumzugehen, und die Begrüßungen lieben auf den Marktplätzen und erste Sitze in den Synagogen und erste Lager bei den Mahlen.

47. Die welche verschlingen die Häuser der Wittwen und zum Scheine lang beten, diese werden ein härteres Gericht erleiden.

Der gewaltigen Strafrede die Jesus damals vor allem Volke den Schriftgelehrten und Pharisäern hielt, entnahm Lukas gleich Markus nur ein Paar Sätze, eingekleidet in die Form einer Warnung. Beide Sätze, von denen der zweite bei Matthäus fehlt, zusammen entwerfen ein grellbeleuchtetes Bild der drei pha-

*) Bleek: „Das Sitzen zur Rechten (bezeichnet) — nur im Allgemeinen ein Weilen in der unmittelbaren Nähe des himmlischen Vaters, wo er den Angriffen aller Widersacher entrückt ist (Brief an die Hebr. II, 1. S. 78).“

risäischen Laster: ihres Ehrgeizes, ihrer Habsucht und ihrer Scheinheiligkeit.

Als die Religiösen tragen sie sich, als solche wollen sie anerkannt und behandelt sein; aber wie es mit ihrer Religiosität aussieht, zeigt ein Blick in ihr Treiben; sie sind Wölfe in Schafskleidern. Man kennt sie von weitem an ihren fliegenden Talaren, auf dem Markte, in den Synagogen, bei der Tafel, im öffentlichen, kirchlichen und geselligen Leben drängen sie sich an die ersten Plätze — sie die der Wittwen Häuser verschlingen*) und zum Schein lange beten!

Den letzten Satz erklärt man gewöhnlich vom Mißbrauche der frommen Einfalt, daß nämlich die Pharisäer, wenn ich mich ganz kurz so fassen darf, auf Kosten der frommen Einfalt flott leben. Sie verzehren Hab und Gut frommer, kurzsichtiger Weib-

---

*) Die Redensart „(der Wittwen) Häuser verschlingen" ist griechisch, nicht hebräisch. Eine Reihe von Beispielen besonders aus Homer siehe bei Wetst., vrgl. dazu Pass. II, 1189 *οἶκος ἐσθίεται* das Haus wird aufgezehrt, durch Schwelgerei, Od. IV, 318, auch unter *κατεσθίω*, S. 1675. Andere Beispiele Liban. D. X, p. 362 *οὐ τὸν οἶκον ἐσθίετε.* Plut. de Aud. Poët. p. 22 *ἐσθίεταί μοι οἶκος.* Im attischen Rechte bezeichnet *οἶκος* das Gesammtvermögen, die ganze Verlassenheit, eine Bedeutung die das hebr. בית nicht (oder nur ganz ausnahmsweise) hat, weßhalb sich auch diese Redensart nicht bilden konnte. Der Satz lautete im Munde Jesu anders, entweder sprichwörtlich, der dann durch das entsprechende griechische Sprichwort widergegeben wurde, oder so daß *οἶκος* statt jenes hebr. Wortes das Hab und Gut bezeichnet, gesetzt wurde, etwa ירושה, chald. ירותא u. s. w. Aehnlich ist das latein. patrimonia, bona comedere, devorare. Am nächsten steht Js. X, 1, 2 „Wehe denen die beschließen Beschlüsse des Frevels — auf daß seien Wittwen ihre Beute. Ezech. XXII, 7 Waise und Wittwe übervortheilen sie in dir." Die Unterdrückung der Wittwen und Waisen gehört unter die himmelschreienden Sünden nach 2 Mos. XXII, 21, 22 Keine Wittwe und Waise sollt ihr bedrücken. Wenn du sie (wörtl. ihn) bedrückest — höre ich ihr Geschrei. Zum Vorwurfe den Jes. hier den Pharisäern macht, siehe Sota Hieros. f. 20. 1 Inter plagas quae a Pharisaeis proveniunt, haec quoque est: Est qui consultat cum orphanis, ut alimenta viduae eripiat. Viduae cujusdam opes R. Sabbati depraedatus est — R. Eleasar dixit ad eam, plaga Pharisaeorum tetigit te.

leins, unter dem Vorwande, so und so viel zu beten. „Wittwen, sagt Reischl, durch Alter und einsames Leben gerne fromm gesinnt, wurden das Opfer der Heuchelei der Pharisäer, die sich unter dem Vorgeben, lange und viel für ihre Schützlinge beten zu wollen, dafür von ihnen bewirthen, bezahlen oder zu Erben einsetzen ließen (zu Matth. XXIII, 14)". Heubner: Christus straft die Erbschleicherei der Pharisäer, bei der sich Habsucht und Heuchelei verbinden. Sie gaben vor, für Andere zu beten und nicht Zeit zu andern Arbeiten zu haben, und täuschten so leichtgläubige Personen". So und ähnlich die meisten, vielleicht alle*). Diese Erklärung hat etwas sehr bestechliches, aber der Wortlaut und die Satzform weisen sie ab. Wir haben in V. 47 deutlich zwei gleichgestellte Vordersätze, zwei Aussagen an die sich die Folgerung im Nachsatze so anschließt daß sich die Ergänzung des ausgelassenen Vergleichungsgliedes von selbst ergibt: „Die welche der Wittwen Häuser (Hab und Gut) verschlingen und zum Scheine lange beten, werden ein härteres Gericht (der Verdammniß) erleiden, als die offenen Missethäter". Sollte unser Satz den ihm gewöhnlich zugeschriebenen Sinn haben, so müßte und fehlen: „Die der Wittwen Häuser verschlingen, unter dem Scheine (d. i. unter dem Vorgeben) lange zu beten". Auch da wäre der Zusammenhang noch nicht klar, weil „für sie" (die Wittwen) was wesentlich wäre, fehlte: „unter dem Vorwande für sie lange zu beten". Den großen Unterschied beider Sätze sieht man

---

*) Vrgl. auch Fr. Luc. Fingunt longas preces et multum se temporis consumere in commendandis viduis deo, a quibus proinde munera non exigua accipiunt, ita ut quae plus donaverit, longiorem orationem mereatur et majus praemium reportet. Wie alt diese Erklärung schon ist, sehen wir an D welcher Cod. και wegläßt und dem die meisten latein. Hss. folgen mit Ausnahme von e. Auch die Einschaltung bei Matth. läßt και weg. Wenn aber και kritisch feststeht, dürfen wir es nicht im Texte lassen, in der Erklärung aber wider beseitigen. Eben weil και hinderlich war, wurde es ausgelassen. Die Interpolation bei Matth. (XIII, 14) lautet: κατεσθίετε τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν (και Tisch.) προφάσει μακρὰ προσευχόμενοι, hält man sie zu unserm V., so springt die Verschiedenheit in die Augen.

leicht. Wozu aber, frage ich, eine Vergewaltigung des einfachsten Satzes und der noch dazu eben so wahr, als ernst und Jesu würdig ist? Wehe denen die unter dem Deckmantel (nicht: unter dem Vorwande) der Religion Spitzbübereien treiben! Was gibt es Schrecklicheres und Aergerlicheres? Und fehlt es etwa an Beispielen solcher, die Wucher und Betrug aller Art treiben und die Leichtgläubigen unter dem Deckmantel der Frömmigkeit um ihre Sparpfennige bringen?

Vers 47 hat die Form eines allgemeinen Satzes; und mit Absicht, weil der bittere Vorwurf dadurch das persönlich Beleidigende verlor. Zuerst steht speciell: Hütet euch vor den Schriftgelehrten, die sich gefallen u. s. w." Dann folgt allgemein: „die welche (welche immer) verschlingen u. s. w." Schriftgelehrte und Pharisäer waren gemeint, aber nicht mehr genannt. „Hütet euch" gehört darum nicht mehr zu unserm Verse, und beide Sätze (V. 46 und 47) sind durch Punkt zu trennen.

Der Satz „die sich gefallen in Talaren umherzugehen" ist ein neuer Beleg dafür daß man sich in der Katechese den Vorkenntnissen und Anschauungen der Zuhörer möglichst anbequemte.*) Matthäus hat den Wortlaut: „sie machen breit ihre Spruchbänder und groß die Säume (XXIII, 5)". Weil dieß vor den Heidenchristen eine umständliche und nutzlose Erklärung gefordert hätte, wählte man dafür einen Ausdruck der allgemein verständ-

---

*) Ich finde nirgends einen Versuch der Ausgleichung, und doch scheinen mir beide Referate ebenso wenig von einander unabhängig zu sein, der Art daß jeder original wäre, als sie gleichlautend sind. Die „Säume (Verbrämungen)" von denen Matth. spricht, trug man am Mantel (ἱμάτιον), aber die Stola unsers Evangelisten war kein Mantel sondern ein (Ober-) Kleid (χιτών), weßhalb man den Ausdruck „anziehen (ἐνδῦναι)" gebrauchte. Bei den Römern war die stola nur ein Frauenkleid, die weite, faltige, bis an den Boden reichende, mit einer Falbel versehene Ober-Tunica der vornehmen Matrone, wie wir diese schöne, kleidsame Gewandung aus den herrlichen Statuen der römischen Frauen der ersten Kaiserzeit hinreichend kennen. Weil sie nur von Frauen getragen wurde, konnte Cicero dem Antonius vorwerfen quod quum togam induisset, statim verterit in stolam (quippe qui se Curioni prostituisset).

lich war und dieselbe Sache enthielt. Das griechische Wort Stola (στολή, stola), wofür wir „Talar" setzten, an und für sich deutlich, aber nicht geläufig oder volksthümlich, bezeichnete das lange faltige Oberkleid des für Anstand und äußere Würde höchst empfindlichen Orientalen, dann im weitern Sinne distinguirtes, anstandsvolles (Staats- und Würde-) Kleid. Die Stola eine im alltäglichen Leben bei den Griechen ungewöhnliche Bekleidung, hatte etwas auffälliges, imponirendes, matronenhaftes. „In Stolen einhergehen" hieß also vor Griechen: sich schon in seiner Kleidung von den leichtsinnigen Weltkindern unterscheiden.

Zur Bedeutung der ganzen Rede siehe Matth. XXIII, 1 III, 187 flg. Für die Heidenchristen wurde nur das ausgehoben was auch für sie zur Belehrung und Warnung dienen konnte. Zu V. 46 vergleiche auch XI, 43 IV, 207.

Einundzwanzigstes Kapitel.

Opfergabe der Wittwe; Weißagung über Jerusalem und die Widerkunft des Herrn.

1. Da er aber aufblickte, sah er die Reichen ihre Gaben in den Schatzkasten einlegen;

2. er sah aber (auch) eine arme Witttwe zwei Heller daselbst einlegen,

3. und sprach: Wahrlich sage ich euch daß diese arme Wittwe mehr als alle eingelegt hat;

4. denn diese alle legten aus dem was sie im Ueberflusse haben in die Gottesgaben, diese aber legte aus ihrem Mangel all ihren Lebensunterhalt den sie hatte, ein.

Jesus rechtfertigt seine Lobpreisung der Wittwe in so beredten Worten daß sie uns aller weitern Erklärung überheben. Er geht dabei von einem Grundsatze aus der im allgemein menschlichen Bewußtsein liegt und nie geleugnet, wenn auch selten gewürdiget wird. „Nicht die Zahl bestimmt das viel oder wenig, sondern das Vermögen dessen der gibt," sind Worte Xenophons*), und von Sokrates sagt derselbe Weise: „Weniges opfernd von wenigem, glaubte er denen die vieles von vielem opferten, in nichts nachzustehen; denn, sprach er, es zieme sich der Gottheit nicht, an großen Gaben mehr Wohlgefallen zu zeigen als an kleinen, weil

*) Anab. VII., 7, 36.

sie auf diese Weise die Gaben der Ruchlosen oft denen der Frommen vorziehen müßten. Er lobte den alten Spruch: Bringe nach deinem Vermögen die Opfer unsterblichen Göttern *)". „Die Großmüthigkeit, sagt ein anderer**), wird nicht nach der Größe der Gabe bemessen, sondern nach dem Verhältnisse der Gabe zum Besitze," oder mit den Worten des heiligen Salvianus: „nicht die Gabe macht den Geber angenehm, sondern der Geber die Gabe***)".

Während aber da überall eine gerade Verhältnißberechnung angewendet wird, trat bei der armen Wittwe ein Umstand hinzu der, wenn ich so sagen darf, eine andere und neue Rechnungsformel bedingte die lautet: Nicht das kommt in Geltung bei Gott was gegeben wird, sondern was übrig bleibt; je weniger bleibt, desto mehr wird gegeben, das meiste gibt wem nichts mehr geblieben ist. †)

In einem Antriebe heroischer Opferwilligkeit gab die Wittwe all ihr baares Geld und somit, da sie als arm keinen Grundbesitz hatte, ihren ganzen Lebensunterhalt hin. Das Wenige das sie hatte, theilen, wäre in ihren Augen ein Theilung des Herzens und eine Beleidigung Gottes gewesen; da galt: alles oder nichts. Zachäus gab die Hälfte seines Vermögens hin, Petrus seine Netze und sein Schiff, die Wittwe ihre zwei Heller; verschiedenes gaben sie, ein und dasselbe erlangten sie, weil sie nicht verschiedenes liebten.††) Das Lob der Wittwe enthält keinen Tadel für die Reichen; ebenso enthält ihr Thun eine Ermunterung für uns, aber keine maßgebende Norm, weil die Vollkommenheit und die heroischen Tugendübungen über dem Maßstabe des Gesetzes liegen. Die Ermunterung gilt den Armen, sich ihrer kleinen Gabe nicht zu schämen,

---

*) Memorab. I, 3. 3. Hes. Ἔργα, 336.

**) Aristotel. Ethic. IV, 2.

***) Vrgl. Grotius und Wetstein.

†) Ambros. (de viduis c. 5): Uberior est nummus de parvo; quia non quantum detur, sed quantum resideat, expenditur. Nemo plus tribuit, quam quae nihil sibi reliquit.

††) August. Sermo XLII de Ovibus c. 16: Diversa dederunt, sed ad unum pervenerunt, quia non diversa amaverunt.

und den Reichen, sich von den Armen nicht beschämen zu lassen. Wo es sich um die Ehre Gottes handelt, sollen wir nie unser Unvermögen vorschützen; gerade auf der kleinen Gabe liegt ein besonderer Segen; sie ist ein Samenkorn das reiche Frucht bringt. Die Reichen geben im Vertrauen auf ihren Reichthum, die Armen im Vertrauen auf Gott der das niedrige erhöht und auf das hohe von ferne sieht.

Es fiel auf daß bei Matthäus diese charakteristische Erzählung fehlt. Meyer meint, sie habe nach der großen Strafrede und ihrem feierlichen Schluße keinen Platz mehr gefunden. Aber das reicht kaum aus; denn sie umfaßt nur zwei Sätze, und die Evangelisten sehen wenig auf eine äußerlich künstliche Abrundung. Nach meinem Dafürhalten machte sie keinen Bestandtheil der jüdisch-christlichen Katechese aus und war vielleicht mit Absicht umgangen worden. Die Juden hatten excentrische Vorstellungen von der Heiligkeit und Gottwohlgefälligkeit des Tempelgebäudes, denen auch vielfach die Judenchristen ergeben waren. Das entging der apostolischen Vorsicht nicht; man vermied was sie darin noch mehr bestärken konnte.

Der sachliche Zusammenhang mit dem Vorausgehenden ist etwa so zu denken: Nach Vollendung der Rede trat eine kurze Pause ein; um zu ruhen, setzte sich Jesus in der Nähe des Opferkastens unter der Halle des Laien-Vorhofes nieder. Zur Zeit des Morgen- oder Abendopfers insbesondere kamen die Israeliten, ihre freiwilligen Gaben oder ihre Opferüberschüsse*) einzulegen.

Die erste Nachricht von einem Schatz- oder Opferkasten im Tempel bringen die Geschichtsbücher aus der Zeit des Königes Joas und des Hohepriesters Jojadas. „Der König ließ einen Kasten

*) Nach den Rabbinen waren fünf Schalter für solche Opferüberschüsse bestimmt. Wenn Jemand eine bestimmte Summe für ein Opfer verwenden wollte, kam das überschüssige Geld in den Opferkasten. Vrgl. Lightf. Descript. Templi cap. XIX (tom. I, p. 597 squ.). Sexta (cistula) ad excipiendam ex oblationibus pro peccato reliquam pecuniam. Nempe si quis reposuisset summam pecuniae in oblationem pro peccato, et emptâ victimâ aliquid ex ea superesset: quod supererat, in hanc cistulam hic conjiciebat (p. 598).

(eine Lade, (ארון) machen und an das Thor des Hauses auswärts (in den äußern, den Laien-Vorhof) setzen u. s. w. 2 Chron. XXIV, 8 (vrgl. dazu 2 Kön. XII, 10)". Andere Nachrichten fehlen bis herab auf die Angaben der Mischna die dreizehn Opferkästen zählt welche sich, mit den betreffenden Ueberschriften versehen, im Tempel befanden und wegen ihrer Form „Trompeten (שופרות, Schopharot)" hießen, dem unser „Schalter" sachlich am besten entsprechen dürfte. Verschieden davon ist die Schatzkammer oder die Schatzkammern welche, mehrere an der Zahl, zu verschiedenen Zwecken dienten und oft genannt werden (לשכה Lischka). Die Schatzkammern befanden sich im Priester-Vorhofe, der Schatzkasten im Laien-Vorhofe der auch der Weibervorhof heißt*). Die griechisch redenden Juden hatten für beide nur eine Benennung „Schatzbehältniß (*γαζοφυλάκιον*, gazophylacium)", und es mußte der Zusammenhang entscheiden was im besondern gemeint sei; doch scheint sich der Gebrauch gebildet zu haben daß für den Schatzkasten der Singular, für die Schatzkammer der Plural üblich wurde. So, nach meinem Dafürhalten, Josephus Flavius.**)

*) Ich weiß recht gut daß es noch einen dritten Vorhof, den der Männer, zwischen dem Weiber- und Priestervorhofe gab; er war aber so schmal daß sich darin weder Zellen befanden noch Versammlungen gehalten werden konnten.

**) Bell. Jud. V, 5, 2 (wo Josephus den Weiberhof beschreibt): *αἱ στοαὶ δὲ μεταξὺ τῶν πυλῶν ἀπὸ τοῦ τείχους ἔνδον ἐστραμμέναι πρὸ τῶν γαζοφυλακίων σφόδρα μὲν καλοῖς καὶ μεγάλοις ἀνείχοντο κίοσιν* übersetze ich: „Die Gallerien (Arkaden) zwischen den Thoren, von der Mauer aus nach innen herumlaufend, vor der Schatzkammer, wurden von sehr schönen und großen Säulen getragen." Jos. gibt da eine doppelte Beschreibung dieser Säulenhalle, einmal daß sie innerhalb der Mauer herumging, dann daß sie sich vor den Schatzbehältnissen (*γαζοφυλάκια*) befand. Da er in der Beschreibung des Tempels die Richtung von Ost nach West einhält, bezeichnet „vor" den Westen, „hinter" den Osten, und die benannten Schatzbehälter waren somit westlich vom Weibervorhofe im Priestervorhof wo sich die Schatzkammern befanden. Wenn Hirt und (nach ihm) Lücke (II, S. 256) diese *γαζοφυλάκια* in den Weibervorhof selbst verlegen und sie zum Opferkasten machen, geschieht es nur aus Mißverständniß, da Gfrörer übersetzt: „die Säulengänge zwischen den

Gewiß ist daß der Schatz- oder besser Opferkasten dessen Schalteröffnungen so enge waren daß eine Münze nach der andern hineingedrückt werden mußte *), im Laienvorhofe stand, mir wahrscheinlich daß alle Schalter, mit Ausnahme jener zwei in welche die Tempelsteuer kam und die somit nicht zu freiwilligen Beiträgen gehörten, neben einander an der südlichen oder nördlichen Mauer angebracht waren und in ein und dasselbe Behältniß, etwa wie unsere Briefschalter mündeten, wobei sich der allen gemeinsame Opferkasten in der Mauer befand. Ueber ihm hing eine schwere goldene Kette, eine Weihegeschenk des Königs Agrippa.**)

Hier saß Jesus Christus.

5. Und er sprach, da einige vom Tempel redeten, wie mit schönen Steinen und Weihegeschenken er prange:

6. Dieses was ihr sehet — Tage werden kommen, in denen nicht gelassen wird Stein auf Stein der nicht zermalmt werden wird.

Jesus spricht nach unserm Evangelisten die große Weißagung über die Zerstörung Jerusalems noch im Tempel; die beiden andern Berichterstatter verlegen sie auf den Oelberg. Die Ursache ist wohl darin zu suchen daß vor dem Inhalte dieser Weißagung

---

Thoren, die von der Mauer nach innen zu an die Schatzkammer führten (?)." Die zweite Stelle, VI. 5, 2 ist einfach. Jos. erzählt, als die Römer sahen daß der Tempel nicht mehr zu retten sei, steckten sie auch die andern Tempelgebäude in Brand, die Reste der Hallen (στοαί), die Thore und Schatzkammern (γαζοφυλάκια), worin unermeßlich viele Güter, Kleider, Kleinodien, kurz der ganze Reichthum der Juden aufgeschichtet lag, weil die Vermöglichen ihr Hab und Gut hieher geflüchtet hatten. Was Ebrard (S. 609) über unsere Stelle sagt, daß Jos. offenbar von solchen Schatzkammern rede die während der Belagerung angelegt worden seien, bedarf keiner Widerlegung.

*) Schek. II, 3 und III, 1. Die Gloss. sagen מקבץ מעט מעט intrudit (nummos) paulatim. Otho Lex. rabb. p. XII squ.

**) Hier bedient sich Jos. des Singular. Agrippa ließ eine goldene Kette im Gewichte der eisernen die er getragen hatte „über dem Schatzbehältniße (Schatzkasten, ὑπὲρ τὸ γαζοφυλάκιον)" aufhängen. Antiq. XIX, 6, 1.

welche die ersten Christen so vielfach beschäftigte*), die Tradition über den Ort wo sie gehalten wurde, gänzlich zurücktrat, und daß Lukas einer Weißagung über Jerusalem auf der Höhe des Oelberges (XIX, 41 flg.) schon gedacht hatte. Da die jetzige, verwandte, zunächst das Heiligthum mit seiner Herrlichkeit betraf, die Ueberlieferung an keinem bestimmten Orte festhielt, verlegte er sie frei, aber sachgemäß in den Tempel selbst. Auch sonst bemerken wir den Einfluß einer spätern, theilweise verdeutlichenden und erklärenden Umgestaltung der Weißagungsworte Jesu mit Verkürzungen und gelegentlichen Einschaltungen.

Josephus in Uebereinstimmung mit den Rabbinen spricht öfter von den vielen und überaus prachtvollen Weihgeschenken die den Tempel zu seiner Zeit schmückten. Dazu gehörten der riesige goldene Weinstock über dem Tempelportale vom ersten Herodes, die oben erwähnte goldene Kette des Aggrippa über dem Opferkasten, der goldene Tisch und der goldene Leuchter der Königin Helena, jener neben dem Nikanorsthore**) dieser neben dem herodianischen Weinstocke, die Schilde und Siegstrophäen aus allen Zeiten rings an den Hallenwänden***), die unzähligen Gaben an Kelchen, Schalen u. s. w. die im Tempelschatze lagen, nicht zu gedenken der fabelhaft kostbaren Weihgeschenke des Ptolomäus Philadelphus bei Gelegenheit der Uebersetzung des Pentateuches in das Griechische. Der Tempel war aus kolossalen, weißen Marmorblöcken erbaut die eine Länge von fast fünfundzwanzig Ellen, eine Höhe von acht und eine Breite von zwölf Ellen hatten (Antiqu. XV, 11, 3); dazu die prachtvollen Monolithe der Hallen

*) „Was die apostolischen Schriften an prophetischen, auf die künftigen Schicksale der Kirche hinweisenden Bestandtheilen enthalten, das ruht auf dem Grunde der Weissagungen Christi, insbesondere der von Matthäus mitgetheilten eschatologischen Rede (Döllinger, Christenth. und Kirche, S. 269).“

**) Vrgl. darüber Lightf. (Descrip. templi Hieros.) I, 649: Videtur haec tabula appensa fuisse muro Portae Nicanoris.

***) Antiqu. XV, 11, 3 τοῦ δὲ ἱεροῦ παντὸς ἦν ἐν κύκλῳ πεπηγμένα σκῦλα βαρβαρικά. Josephus unterscheidet genau zwischen ναός und ἱερόν gerade hier in der Beschreibung des Tempels.

und die Mosaikböden des ganzen innern Raumes: das alles machte einen überwältigenden Eindruck von Schönheit, Pracht und Reichthum.

7. Sie fragten ihn aber, indem sie sprachen: Meister, wann wird dieses sein? und welches ist das Zeichen, wann dieses zu geschehen im Begriffe ist?

Die Frage hier ist kürzer als bei Matthäus, aber nur scheinbar bloß auf die Zerstörung Jerusalems beschränkt, „wann wird es geschehen daß kein Stein auf dem andern bleibt?" weil in diesem Falle das zweite Frageglied bedeutungslos würde. Eben dieß lehrt daß ihr „wann wird dieß geschehen?" zugleich die Widerkunft Christi umfaßte, die mit dem Gerichte über Jerusalem unzertrennlich verbunden schien. Der zweite Satz: „welches ist das Zeichen?" enthielt somit nichts anderes als die verblümte Frage, ob Christi Widerkunft selbst dieses Zeichen sein werde, oder nicht; mit andern Worten: ob sie diesen Ereignissen vorausgehen oder nachfolgen werde.

8. Er aber sprach: Sehet wohl zu daß ihr euch nicht verführen lasset; denn viele werden kommen unter meinem Namen die sagen: Ich bin es, und die Zeit ist nahe gekommen. Also geht ihnen nicht nach.

Alle drei Berichte stimmen in diesem Anfange der Worte des Herrn überein; Lukas hat nur den Zusatz: „und die Zeit ist nahe gekommen", gleichsam als erklärende Ergänzung seiner obigen kurz gefaßten Frage. Denn zum Sinne der Frage, zu dem was die Frage will, und wie sie bei Matthäus lautet: „welches ist das Zeichen deiner Widerkunft und der (von dir ausgehenden) Weltvollendung?" paßt ganz genau: Viele werden sagen: Ich bin der (widergekommene) Christus und die Zeit (der Weltvollendung) ist da. Ihr fragt mich nach den Zeichen meiner Widerkunft, ich sage: Das wird ein erstes Zeichen sein daß viele sagen werden: ich bin Christus.

Jesus antwortet, wie die Jünger selbst kaum anders erwarteten, vor allem und vielleicht allein auf den zweiten Theil ihrer Frage und zwar so daß er in erster Reihe solche Zeichen angibt welche,

diesen Ereignissen vorangehend, einen theils versuchlichen theils täuschenden Charakter haben, einen versuchlichen in Leuten welche sich für Christus ausgeben, und in Weißagungen über das Weltende, einen täuschenden in Kriegsgerüchten und Staatsumwälzungen.

Da Jesus vor Gläubigen redet, und von Gefahren die ihren Glauben bedrohen, da schon das apostolische Zeitalter Beispiele der hier geschilderten Erscheinungen und Versuchungskünste an die Hand bietet: so kann, wie zu Matthäus bemerkt wurde, unser Weißagungswort nicht auf jene falschen Propheten Bezug haben die in Mitte des Judenthums auftraten, sondern nur auf die Lügenpropheten oder Lügenapostel — unter den Gläubigen selbst, vor denen auch Paulus und Johannes mit leicht erkennbarer Rücksicht auf die Weißagung Jesu Christi warnen. „Wie ihr gehört habt, sagt der letztere in seinem ersten Briefe, wird der Widerchrist kommen, und jetzt sind schon viele Widerchristen gekommen, woran ihr erkennt daß die letzte Stunde ist (II, 18). Da Johannes seine Briefe wie sein Evangelium nach der Zerstörung von Jerusalem schrieb, ergibt sich daß die obigen Worte V. 8 nicht in Verbindung gebracht wurden mit dem Gerichte über Jerusalem, sondern mit der Widerkunft Christi und der ihr vorausgehenden letzten Stunde, oder nur in so fern auch mit der Zerstörung des Tempels und der heiligen Stadt, als sie mit zur letzten Stunde gehört in der wir uns alle noch befinden.

Uns scheint vielleicht die Gefahr von Seite falscher Propheten nicht groß, aber wir haben auch die Erfahrung von achtzehn Jahrhunderten hinter uns; aus ihr hat unser religiös-kirchliches Leben eine Ruhe und Sicherheit gewonnen welche den ersten Christen noch nicht möglich war; das ihre glich einem gährenden Weine den nur kräftige Schläuche zusammen halten konnten. Die ganz isolirte Stellung der ersten Christen, ihr Kampf gegen Juden und Heiden der ihr ganzes Leben in einer steten Spannung und ununterbrochenen Anstrengung aller Kräfte erhielt, die allgemeine Erwartung endlich der nahen Widerkunft des Herrn hatte die Gemüther vieler mit einer Ungeduld und einer schwärmerischen Sehnsucht erfüllt die sich nur zu leicht von falschen Vorspiegelungen,

eigenen oder fremden, blenden ließ. Außerordentliche Zeiten, unerhörte Zufälle regen das Gemüth in seinen innersten Tiefen auf und wecken die geheimnißvolle Macht der in ruhigen Zeiten schlummernden Nervengeister.

9. Wann ihr aber von Kriegen und Empörungen höret, lasset euch nicht aufregen; denn dieses muß zuerst geschehen, aber nicht tritt sogleich das Ende ein.

10. Damals sprach er zu ihnen: Aufstehen wird Volk wider Volk und Reich wider Reich;

11. große Erdbeben werden sein von Ort zu Ort und Seuchen und Hungersnöthen, Schrecknisse werden sein und am Himmel große Zeichen.

Ein zweites Zeichen das jenen Ereignissen vorangeht und deßhalb versuchlicher Natur ist, weil man es für die Vollendung selbst, oder doch für ihren nächsten Vorboten halten könnte, ist, wenn sie von Kriegen und Umwälzungen hören. Weil man aber damals von Kriegen so viel hörte, daß sie für sich allein betrachtet kaum als messianische Vorzeichen galten, oder solche die ihnen ferne standen, in besondere Aufregung versetzten, so beschreibt Jesus jene die er im Auge hatte, näher, und Lukas leitet es mit den Worten ein: „Damals (da er von Kriegen und Empörungen redete) sprach er.“

Die Berichte des Josephus über die letzten Tage Jerusalems vorangedeutet von Schreckenszeichen am Himmel und auf der Erde, die Schilderungen welche Tacitus von den damaligen Zuständen des römischen Reiches entwirft, lassen keinen Zweifel aufkommen daß Jesus diese Ereignisse meinte, wenn sie auch die ganze Fülle des prophetischen Wortes nicht erschöpften.

Die Vorgänge in Judäa seit dem Ausbruche des jüdisch-römischen Krieges und die gleichzeitigen Erschütterungen des ganzen römischen Reiches an dessen Untergang man allgemein glaubte, weil das Kapitol, der Sitz der vaterländischen Heiligthümer, im Kampfe des Vespasian gegen Vitellius von den Römern selbst angezündet wurde, mußte auf die Christen, wenn sie diesen Ereignissen auch persönlich ferne standen, einen gewaltigen Eindruck

machen. Der Brand des Kapitols im Jahre 69 und die Zerstörung Jerusalems bald darauf waren ganz dazu angethan, für Zeichen der Widerkunft Christi zu gelten, da Josephus und Tacitus eines weitverbreiteten Orakels gedenken, nach dem um diese Zeit Männer aus Judäa ausziehen und die ganze Welt beherrschen sollten *). Doch dieses sind, sagt Jesus warnend, falsche Vorspiegelungen, „noch ist nicht sogleich das Ende.“ Es scheint mir nicht zufällig daß alle drei Berichterstatter das Wort „erschrecken, fürchten“ meiden, obwohl man allgemein übersetzt: „lasset euch nicht in Furcht versetzen u. s. w.“ Matth. und Mark. haben den Ausdruck „lärmen (toben)“, unser Evangelist „aufgeregt werden“. Der Anblick dieser Ereignisse versetzte die Christen in keine Furcht und Angst — ich wüßte auch gar nicht warum —, wohl aber konnten sie aufgeregt und unruhig werden, „lärmen“, wie der Hebräer sagt: „meine Seele lärmet (tobet) in mir“, was Jesus verhüten wollte; sie sollten gefaßt und ruhig bleiben.

„Betrüger und Gotteslästerer verführten das bejammernswerthe Volk“ sagt Josephus beim Berichte vom Tempelbrande in dem sechstausend Menschen umkamen die sich alle dahin geflüchtet im Vertrauen auf die Verheißung eines falschen Propheten der sprach: Heute befiehlt der Herr auf den Tempel zu steigen, um die Zeichen der Erlösung zu schauen. „Aber, fährt der Geschichtschreiber fort, auf die sichtbaren Zeichen und Andeutungen der kommenden Verwüstung achteten sie nicht; sie waren wie versteinert, als ob sie weder Seelen noch Augen hätten. Stand doch ein schwertähnliches Gestirn über der Stadt und ein Komet am Himmel ein ganzes Jahr. Dann, als einst das Volk, noch vor der Empörung, beim Feste der ungesäuerten Brode um die neunte Stunde der Nacht versammelt war, umstrahlte plötzlich den Altar und den Tempel ein Licht, heller als der Tag, bei einer halben Stunde. Das östliche Thor des innern Vorhofes das von Erz und ungeheurem Gewichte war daß es zwanzig Männer mit Mühe

*) Hist. V, 13. Die meisten lebten der Ueberzeugung, in alten Schriften der Priester stehe geschrieben, um diese Zeit werde der Orient erstarken und Männer, aus Judäa ausgezogen, werden die Welt regieren.

schloßen, sah man sich um Mitternacht von selbst öffnen. Etliche Tage nach dem Feste wurde eine erstaunlich große Erscheinung gesehen. Die Geschichte gränzt an's Fabelhafte, doch ward sie mir von Augenzeugen erzählt, und der Erfolg rechtfertigte das Wunder. Vor Untergang der Sonne sah man nämlich über der ganzen Gegend Wagen und bewaffnete Schaaren durch die Wolken daherziehen und die Städte umkreisen. Am Pfingstfeste traten die Priester in der Nacht nach Gewohnheit in das innere Heiligthum zum Gebete, und hier vernahmen sie nach ihrer Aussage zuerst nur Rauschen und Getöse, dann aber den von vielen Stimmen widerholten Ruf: Lasset uns von hinnen ziehen! Noch grauenvoller ist folgendes: Ein ungebildeter Landmann, Josua Anan's Sohn, kam vier Jahre vor dem Kriege, als die Stadt noch im tiefen Frieden und im besten Wohlstande sich befand, auf das Laubhüttenfest nach Jerusalem und fing plötzlich an zu schreien: Stimme von Abend, Stimme von den vier Winden, Stimme über Jerusalem und den Tempel, Stimme über den Bräutigam und die Braut, Stimme über das ganze Volk! Also schrie er umherziehend Tag und Nacht durch alle Gassen. Einige ärgerten sich über diesen Unglückspropheten, ergriffen und schlugen ihn. Er aber, ohne das geringste für sich oder gegen seine Peiniger zu sagen, fuhr mit dem gleichen Rufe fort, wie bisher. Der römische Procurator Albinus, vor den er gebracht wurde, ließ ihn aufs Fleisch geißeln, er flehte nicht, er weinte nicht, aber mit dem allerkläglichsten Tone seiner Stimme schrie er bei jedem Hiebe: Wehe über Jerusalem! auf keine Frage anders, als mit diesem Klagerufe antwortend, bis ihn Albinus für wahnsinnig erklärte und entließ. Bis zum Ausbruche des Krieges ging er mit Niemand um, nie sah man ihn sprechen, sondern, als wäre es sein Gebet, klagte er Tag für Tag: Wehe, wehe über Jerusalem! Er fluchte weder denen die ihn schlugen, noch dankte er denen die ihm Speise reichten; seine Antwort an Jedermann war immer dieselbe Unglücksweißagung. Am stärksten schrie er an den Festen; und so ließ er sich sieben Jahre und fünf Monate vernehmen, ohne heiser oder müde zu werden, bis er während der Belagerung die Erfüllung seiner Prophetenstimme sah. Nun erscholl sein letzter Ruf. Während

er eines Tages mit dem Geschrei: Wehe, wehe der Stadt, dem Volke und dem Tempel! um die Stadtmauer lief, fügte er plötzlich hinzu: Wehe auch mir! In demselben Augenblicke traf ihn ein Wurf aus einer Steinschleuder und tödtete ihn. So gab er unter seinem Weherufen den Geist auf." *)

Es handelt sich für uns nicht um die historische Wirklichkeit all dieser Zeichen, obwohl das letzte auch von dieser Seite ganz unantastbar ist, sondern nur um die Treue in der Berichterstattung und um den Glauben daran. Stehen beide fest, und wer könnte sie bezweifeln? dann haben wir wahrlich genug, um die Worte: „Schrecknisse werden sein und am Himmel große Zeichen" den spätern Lesern als erfüllt darzustellen, wenn sie auch, wie gesagt, ihren Umfang nicht ganz erschöpften.

12. Aber vor all diesem werden sie an euch ihre Hände legen und euch verfolgen, indem sie euch ausliefern in Synagogen, und in Gefängnisse dadurch daß ihr vor Könige und Statthalter geführt werdet um meines Namens willen.

13. Es wird aber für euch zu einem Zeugnisse dienen.

Von hier an gibt sich der, theilweise unvermeidliche, Einfluß des katechetischen spätern Vertrages zu erkennen, und zwar hauptsächlich in dreifacher Weise. 1. Einzelne Momente der Weißagung wurden in so ferne schärfer auseinander gehalten, als es die eintretende Erfüllung bereits anzeigte. 2. Einzelne Aussprüche des Herrn aus früheren Reden wurden hier eingetragen oder widerholt, weil sie ihrem Inhalte nach auch hieher gehörten. 3. Ganz dunkle Ausdrücke wurden vermieden oder für sie die apostolische Erklärung, wenn eine solche da war, aufgenommen. Ein Beispiel des ersten Falles bietet der Ausdruck „vor all diesem" in V. 12, des zweiten die Verse 12—19 und V. 24, des dritten V. 20 und 28. Ueber den eigenthümlichen Schluß siehe die Erklärung zu V. 34—36.

*) Bell. Jud. VI, 5, 3.

Bei Matthäus der die Rede des Herrn in ihrer ursprünglichsten Gestalt hat, fügte Jesus zur Weißagung von den Kriegen und Umwälzungen noch die Worte: „Alles das aber ist ein Anfang von Geburtswehen", und darauf sprach er weiter: „Da werden sie euch ausliefern", d. i. zu dieser Zeit, zusammenfallend mit diesem Anfange. Ließ man nun den ersten Satz weg, dann war die Fortführung der Rede mit „da (zu der Zeit)" unzuläßig; man mußte eine andere Verbindung suchen. Eine solche welche die bereits beginnende Erfüllung von selbst an die Hand bot, abzuweisen, wäre eine Verkennung des prophetischen Wortes gewesen. Die Verfolgungen bildeten einen Theil, gleichsam einen ersten, der Geburtswehen, die Kriege und Zeichen am Himmel gleichsam einen zweiten und dritten. Der erste Theil traf schon ein, während der zweite und dritte noch in ferner Zukunft lagen. Was war nun natürlicher als die Weißagung so zu formuliren, wie sie Lukas hat?

Die einfache Gegenüberstellung der beiderseitigen Weißagungsworte zeigt daß es nach dem Texte bei unserm Evangelisten schlechthin unzuläßig war, mit „da" fortzufahren; es hätte den Inhalt der Weißagung selbst alterirt.

Matth.	Luk.
Das alles ist ein Anfang	Schrecknisse werden sein
von Geburtswehen.	und am Himmel große Zeichen.
Da werden sie —	Da werden sie —

Matth. gibt mit seinem da eine allgemeine Zeitbestimmung die ganz richtig ist, bei Lukas würde sie zu einer speciellen, deren Richtigkeit angefochten werden könnte, weil die Verfolgung der Gläubigen diesen Zeichen vorausging. Bei Matth. entspricht allein: da, bei Lukas allein: vor. Da aber „das alles ist ein Anfang von Geburtswehen" entschieden ursprünglich ist, müßen wir eine Umgestaltung des Textes bei Lukas annehmen. Beides, was Matth. und Luk. haben, zusammen hat Jesus nicht gesprochen; etwa: „Schrecknisse werden sein und am Himmel große Zeichen. Das alles aber ist ein Anfang von Geburtswehen. Aber vor all diesem werden sie euch ergreifen." Die Verfolgungen bildeten eben

einen Theil der Geburtswehen, sie gehörten zu ihnen, gingen ihnen nicht voran.*)

„Sie werden euch ausliefern an Synagogen", um in denselben gegeißelt zu werden (siehe darüber Matth. X, 17), „und in Gefängnisse", was dadurch geschehen wird „daß ihr vor Könige und Statthalter geführt werdet", wie das Beispiel des Apostels Paulus bewährte der vor Königen und Statthaltern stand. Statt „indem sie euch ausliefern", könnten wir auch vollkommen sprachgemäß übersetzen: „um euch auszuliefern", da es die Absicht des „verfolgens" angibt. Aus diesem Grunde steht auch „verfolgen" nach, nicht, wie man zunächst erwarten möchte, voran: sie werden euch verfolgen und ihre Hand an euch legen, d. i. sich eurer bemächtigen, euch ergreifen. „Es wird aber für euch zu einem Zeugniß dienen, oder: es wird aber für euch den Erfolg zu einem Zeugnisse haben." Ihr werdet um meines Namens willen verfolgt und vor Könige und Statthalter gestellt werden, aber das wird für euch den glücklichen Erfolg, die ersehnte Wirkung haben daß ihr Zeugniß von eurem Glauben ablegen könnt. Reischl: „Es wird der Versuch der Verfolger, euch und in euch das Heilswerk gewaltsam zu vernichten, nur den Erfolg haben, daß ihr ein glorreiches Bekenntniß meines Namens abzulegen gewürdigt werdet." Für sich allein betrachtet könnte im Satze: „es wird für euch den Ausgang zu einem Zeugnisse haben", eine Hindeutung auf die Blutzeugenschaft (das Martyrium, *μαρτύριον*)

---

*) Daran dachte wohl Oosterzee nicht der meint, die Worte bei Luk. müßten ursprünglich sein und nur dogmatische Voraussetzung könne hier eine spätere Modification der Ueberlieferung sehen. Von einem nicht wissen von Seite Jesu kann allerdinds keine Rede sein, aber ebensowenig davon, daß er alles sagen mußte, was er wußte. Was de Wette (zu Luk.) noch einen „Widerspruch" nennt, heißt sein neuester Herausgeber (zu Matth.) mildernd „Differenz", doch ohne Versuch, sie zu erklären. Arnoldi dagegen: *τότε* nach dem, was als ein Anfang von Geburtswehen bezeichnet ist, durchaus nicht Differenz mit Lukas. Aber was dann? Sprachwidrig Ebrard: persecutiones non post ceteras demum calamitates, sed inter primas esse perferendas. Mey.: Lukas folgt einer späteren Modification ex eventu.

der Apostel liegen, aber der Zusammenhang und die Parallele bei Matthäus sind nicht dafür. Jesus hatte diese Weißagung, so wie sie hier und in den nächstfolgenden Versen lautet, bei der Aussendung der Zwölf gesprochen. Daselbst ließ sie Lukas (oder der katechetische Vortrag den er uns überliefert,) mit Absicht weg (vrgl. VIII, 1 flg.) und schaltete sie hier ein, wo Jesus nochmal, aber ganz kurz, alles in einen Satz zusammendrängend, auf sie zurückkam. Hier sprach der Herr: „Sie werden euch ausliefern an Bedrängung und euch tödten, und ihr werdet von allen Völkern gehaßt sein um meines Namens willen"; dort bei der Aussendung der Zwölf neben anderm was unser Evangelium von V. 12—19 enthält.

14. Setzet euch nun in euren Herzen fest, nicht voraus wegen einer Vertheidigung besorgt zu sein:

15. denn ich werde euch geben Mund und Weisheit der nicht werden widerstehen noch widersprechen können alle eure Gegner.

Die Ermahnung (V. 14) enthält das gerade Gegentheil dessen was man erwarten mußte. „Es wird euch zu einem Zeugniße dienen. Also nehmt euch vor — nicht daran zu denken was ihr sagen sollet." Allein die Begründung dieses paradoxen Satzes bleibt nicht weg: „denn, sagt Jesus weiter, ich werde euch Mund und Weisheit geben". Wie sich die Apostel nicht fürchten sollen, wenn sie vor Könige und Statthalter gestellt werden, weil ihnen dieß Gelegenheit zu einem Zeugnisse gibt, und Niemand fürchtet was er wünscht; so sollen sie auch darüber ohne Sorgen sein, wie sie vor ihnen bestehen werden, weil Jesus selbst ihnen Beredsamkeit und Weisheit geben wird vor der ihre Widersacher und Ankläger alle verstummen.

Ich werde euch „(einen) Mund geben", ein geläufiger bildlicher, aber sehr bezeichnender Ausdruck für „Beredsamkeit geben." Wir sagen euch, freilich im trivialen Sinne, aber doch so daß der bildliche Ausdruck vollkommen erklärt wird: „ein gutes Mundstück (Mundwerk) haben." Mundstück, nicht hergenommen vom

Ansatzstücke eines Blasinstrumentes, sondern das verstärkte „Mund", wie Manns-bild, Fuß-werk u. s. w.

Die energische Kürze von V. 14 im Grundtexte leidet unter jeder Uebersetzung; am besten prägt sie sich in einer ganz wörtlichen Uebertragung ab, wenn sie nur sprachlich gefällig oder zuläßig wäre, nämlich: „Leget nun in euren Herzen hin ein nicht voraussorgen sich zu vertheitigen." Vergl. zu beiden Versen XII, 11, 12 und Matth. X, 19, 20; statt „ich werde geben" steht dort „der heilige Geist" oder „der Geist eures Vaters."

„Nachzudenken über das was vor dem Gerichte zu sagen sei, verbietet derjenige der auch dem Balaam das woran er nicht gedacht, ja das Gegentheil dessen woran er gedacht hatte, eingab, und der dem Moses dem seine Langsamkeit im Reden vorgeworfen wurde, einen Mund verhieß. Eine Weisheit der niemand widerstehen kann, hat er schon durch Isaias angekündigt. Was ist auch weiser, was unwiderstehlicher, als das einfache Bekenntniß des in Gott starken Zeugen?" *)

16. Ihr werdet aber ausgeliefert werden auch von Eltern und Brüdern und Verwandten und Freunden, und einige aus euch werden sie tödten;

17. und ihr werdet gehaßt sein von allen um meines Namens willen.

18. Und kein Haar von eurem Haupte wird verloren gehen.

19. In eurer Geduld werdet ihr euch eure Seelen erwerben.

„Kein Haar von eurem Haupte wird verloren gehen" ist eine sehr geläufige, biblische Betheuerungsformel der Sicherheit und Unversehrtheit. **) Aber wie paßt dieß zum unmittelbar voraus-

*) Tertull. Marc. IV, c. 39.

**) Vrgl. 1 Sam. XIV, 45: Soll Jonatan sterben? Fern sei es: So wahr der Herr lebt, nicht fallen darf vom Haar seines Hauptes eins zur Erde. 2 Sam. XIV, 11: So wahr der Herr lebt, nicht wird eines von den Haaren deines Sohnes zur Erde fallen. 1 Kön. I, 52: Wenn er ein wackerer Mann sein wird, soll von seinem Haare keines zur Erde fallen. Apostlg. XXVII, 34.

gehenden „sie werden einige von euch tödten?" Die einen Erklärer sehen darin wirklich einen Widerspruch; andere, um ihn zu beseitigen, schalten Ergänzungen ein: „ohne den Willen Gottes, so lange ihr im Dienste Gottes nothwendig seid u. s. w."; wider andere, das Unberechtigte solcher Zusätze fühlend, nehmen die Betheuerung im geistlichen Sinne vom messianischen und ewigen Heile an dem die um Jesu willen verfolgten und selbst hingerichteten Jünger keinen Schaden leiden würden.*) Allein diese letzte Auskunft welche sich nach ihrem ersten Eindrucke am meisten empfiehlt, hat den Sprachgebrauch den man bei Sentenzen und Redensarten nie verlassen darf, entschieden wider sich. Kein Haar verlieren, wird nur vom leiblichen bewahrt bleiben gebraucht, und heißt so wenig „an Messiasheile oder an der Seele keinen Schaden leiden", als umgekehrt: ein Haar krümmen, irgendwo für „um das Messiasheil bringen und verdammen" steht.

Da wir nun durch die hermeneutischen Gesetze genöthigt sind, beim Wortlaute und der Sachbedeutung zu bleiben, so hielte es allerdings schwer, den Vorwurf, ich will nicht sagen, eines Widerspruches, aber doch einer räthselhaften, plötzlichen Redewendung ganz zu beseitigen, wenn unsere obigen Verse in so ferne ursprünglich wären daß sie hier und in eben diesem Zusammenhange von Jesus ausgesprochen wurden. Ist aber dieses nicht der Fall, sind unsere Verse nur auszugsweise einer andern Rede des Herrn entnommen, dann fällt die Verantwortlichkeit höchstens auf den Berichterstatter, der unter Umständen geschrieben haben

*) De Wette: „V. 18 abweichend und zwar in Widerspruch mit dem θανατώσουσιν V. 16, daher es Mey. von der innern Unverletztheit erklärt (ähnl. Hamm. Kuin.), Bengel u. A. besser etwas wie ἄνευ τ. θεοῦ hinzudenken. Oosterzee: Und kein Haar — natürlich keine Versicherung, daß sie in keinem Falle getödtet werden sollten, sondern nur daß sie so lange auf Erden unverletzlich sein würden, als sie für den Dienst des Herrn nöthig seien. Reischl: Das neue Leben der glorreichen Auferstehung wird allen Seligen Alles in Herrlichkeit und Verklärung wieder geben, was sie hienieden gehabt oder geopfert, geistig wie leiblich. Mey.: Kein Haar von eurem Haupte wird der ewigen ἀπώλεια anheimfallen d. h. es wird euch nicht der geringste Schaden am Messiasheile zugefügt werden.

kann welche das Mißverhältniß zwischen V. 17 u. 18 von selbst beseitigen. Der Widerspruch beider Sätze, wenn wir das harte Wort beibehalten wollen, ist nur ein partialer, kein allgemeiner, vollständiger, wie man schon an dem beschränkenden „einige von euch" gegenüber dem unbeschränkten „kein Haar eures Hauptes" sieht. Daraus erklärt sich auch das Verhältniß beider Sätze; sie stehen neben einander, wie die Ausnahme neben der Regel. Die Regel ist: kein Haar eures Hauptes wird verloren gehen, ihr bleibt unversehrt, euch wird nichts geschehen, ganz entsprechend dem vorausgehenden V. 15; die Ausnahme lautet: einige von euch werden sie tödten. Die Regel stand so fest daß die Ausnahme im vollsten Sinne, wie man zu sagen pflegt, die Regel bestätigte. Als der hohe Rath die Zwölf ergriff und in's Gefängniß warf, öffnete ihnen ein Engel in der Nacht die Thüre des Gefängnisses und führte sie heraus (Apostlg. V, 17, 18). Der König Herodes legte an einige aus der Gemeinde Hand an, um sie zu mißhandeln. Er ließ den Jakobus hinrichten, und da er sah daß es dem Volke gefiel, nahm er auch den Petrus gefangen. Aber der Engel befreite ihn (Ebd. XII). Die großen Christenverfolgungen waren Ausnahmen und beschränkten sich wider vorzugsweise auf die Häupter der christlichen Gemeinde. Im Martyrium selbst endlich zeigte sich oft gerade die glänzendste Erfüllung des Wortes: kein Haar wird euch verloren gehen.*) Die Marterwerkzeuge versagten ihren Dienst, die wilden Bestien schmiegten sich an die Füße der Bekenner, die Blutzeugen waren in Mitte ihres Martyriums voller Tröstung und voll des heiligen Geistes; die Hinrichtung geschah nach dem Worte: sie werden einige von euch tödten, blieb aber mit der Verheißung der Unversehrtheit in vollster Harmonie; denn sie bewährte sich ja eben bis in den Augenblick des Todes selbst.

„Seine Seele durch die Geduld (Ausdauer, Standhaftigkeit) sich erwerben" heißt: sich durch die Geduld in den sichern, unentreißbaren Besitz seiner Seele d. i. seines Lebens setzen. In der

*) Euthym. καὶ ὄντως πολλοὶ τῶν πιστῶν εἰς πῦρ ἐμβληθέντες οὐδὲ τρίχα ἀπώλεσαν.

Verfolgung wird nämlich die Seele, die Trägerin des Lebens, auf das Spiel gesetzt; man kann sie gewinnen und verlieren. Wie das erstere geschehen werde, gibt hier Jesus an: „ihr werdet durch eure Geduld eure Seele euch erwerben." Er sagt wohl mit Absicht „erwerben" nicht „gewinnen", weil dieses den Begriff des zufälligen mitumfaßt, der ganz ausgeschlossen werden sollte; denn es steht fest: Wer ausharrt bis an's Ende der erwirbt sich die Seele, d. i. das Leben zu einem sichern, unantastbaren Eigenthume, oder, wie die Sacherklärung bei Mathäus (X, 22) lautet: der wird gerettet werden.

Bei demselben Evangelisten folgt auf: „ihr werdet von allen gehaßt werden" unmittelbar „wer aber ausharrt bis zum Ende wird gerettet werden," als Schluß des ersten Abschnittes der ganzen Rede, wogegen unser V. 18 in einer etwas andern Formel, nämlich „alle Haare eures Hauptes sind gezählt", den Schluß des zweiten Abschnittes derselben Rede ausmacht. Diesen zweiten Theil ließ Lukas hier ganz weg, mit Ausnahme des letzten Satzes der dem Bewußtsein der Gläubigen nicht tief genug eingeprägt werden konnte und in mehreren, wohl ursprünglichen Formeln existirte. Bei einer solchen Beibehaltung und Einschaltung verzichtete man natürlich auf den rhetorisch logischen Fortschritt und behielt allein den Inhalt im Auge. Wir haben in V. 18 eine Unterbrechung des nächsten Zusammenhanges die uns so wenig stören soll, als sie die Leser im apostolischen Zeitalter störte. Es fiel ihnen nicht ein, die Evangelien zu analysiren, wie in den Schulen etwa mit einer Rede des Demosthenes geschah.

Die Väter verweilen mit Vorliebe bei der Betrachtung und Empfehlung der Geduld „mit ihren Früchten oder Erscheinungsformen des Gleichmuthes, der Standhaftigkeit und der Beharrlichkeit." *) Tertullian, Cyprian und Augustinus schrieben eigene Abhandlungen über sie, ebenso Clemens v. Alexandria dessen Werk aber verloren ging. Sie heben darin hervor daß die Geduld von den Philosophen übereinstimmend die höchste Tugend genannt werde, so sehr sie auch sonst von einander abweichen und

---

*) Döllinger, Christenth. u. Kirche. S. 362.

so wenig sie auch das Wesen der wahren Geduld kennen.*) Es wird, sagt der heil. Gregor. über unsern V. der Besitz der Seele deßwegen in die Tugend der Geduld gelegt, weil sie die Wurzel und die Hüterin aller Tugenden ist. Durch die Geduld besitzen wir unsere Seelen, indem wir da anfangen zu besitzen was wir sind, wo wir uns selbst beherrschen lernen. Geduld aber heißt, fremdes Uebel gleichmäßig ertragen und auf den der uns böses zufügt, nicht zürnen. Und wider: Seine Seele besitzen heißt vollkommen in allem leben und von der Burg der Tugend aus alle Bewegungen des Geistes beherrschen. Wer die Geduld hat, besitzt seine Seele, denn nur derjenige ist stark gegen Widerwärtigkeiten, der über sich selbst die Herrschaft gewonnen hat.**) Tertullian schließt sein Büchlein von der Geduld mit den Worten: Bringen wir Gott dar die Geduld des Geistes und die Geduld des Fleisches, wir die an die Auferstehung des Geistes und des Fleisches glauben.

20. **Wenn ihr aber sehet daß Jerusalem von Kriegslagern umzingelt wird, dann wisset daß ihre Verwüstung nahe ist.**

21. **Da sollen die in Judäa in die Berge sich flüchten, und die in ihrer Mitte hinwegziehen und die auf den Feldern nicht dahin umkehren.**

22. **Denn dieses werden Rachetage sein, um alles voll zu machen was geschrieben steht.**

Mit V. 20 — 25 kehrt die Rede zu V. 9 — 11 zurück. Jenem „wann ihr hören werdet" steht ergänzend zur Seite „wann ihr aber sehen werdet", sowie dem obigen „nicht sogleich tritt das

*) Tertull. de Pat. c. 1. Philosophi quidem tantum illi (patientiae) subsignant (i. e. subscribunt, favent, probant, Oehler), ut cum inter sese variis sectarum libidinibus et sententiarum aemulationibus discordent, solius tamen patientiae in commune memores huic uni studiorum suorum commiserint pacem. Cyprian. de Bono Patientiae: Apparet illic non esse veram patientian, ubi sit insolens affectatae libertatis audacia.

**) Hom. XXXV u. Moral. V. c. 13.

Ende ein" unser „wisset das ihre Verwüstung nahe ist" — mit absichtlicher Vermeidung des Gleichlautes, weil das Ende Jerusalems nicht auch das Ende schlechthin war.

Dieser neue Redetheil geht auf ein specielles Zeichen ein, weil sich daran ein specieller Auftrag knüpft. Sein Inhalt verhält sich zu V. 9 — 11 wie ein Theil zum Ganzen, aber ein Theil der aus dem Ganzen plastisch heraustritt, auf den, weil er den Vordergrund des Totalbildes ausmacht, ein vorzüglicher Fleiß in der Zeichnung verwendet wird. Und mit Recht, denn er berührt das nächste Object der Frage selbst, er ist der Anfang der letzten Zeit oder des letzten Tages der in der neutestamentlichen Sprache Tag der Widerkunft des Herrn heißt. Sein blutig rothes Morgenlicht war der Tempelbrand und die Zerstörung der Stadt.

Statt des dunkeln, aus der Prophetie Daniels hergenommenen „Greuel der Verwüstung, stehend am heiligen Orte" liest man hier ein einfaches, leicht erkennbares Wahrzeichen das wir eine apostolische Erklärung des prophetischen Wortes nennen können, gewählt und angewendet, um Mißdeutungen und mystischen Speculationen vorzubeugen. Die apostolische Katechese erklärte „Greuel der Verwüstung" durch „Kriegslager die Jerusalem einschließen", und dem Berichterstatter stand es frei, den ursprünglichen Text oder dessen Erklärung (Midrasch) aufzunehmen.

In Zeiten der Kriegsdrangsale flüchtete man sich vom ebenen, offenen Lande („Judäa") in die festen Städte, besonders Jerusalem, wie wir z. B. bei Jeremias lesen: „Verkündet in Juda, rufet, sagt: Versammelt euch daß wir einziehen in die Städte der Befestigung! Richtet ein Panier nach Sion zu, fliehet, eilet, denn Böses bringe ich vom Norden und große Verwüstung (IV, 5, 6)." Jerusalem zog vor allem an, nicht bloß wegen seiner wirklich gesicherten Lage, sondern auch wegen des eingebildeten Vertrauens auf den Tempel den man immer wider auf ein neues trotz aller geschichtlichen Zeugnisse für unberührbar hielt. Nicht umzukehren, „wenn man auf dem Felde ist", hat seine volle sachliche Erklärung bei Matth. XXIV, 18, obwohl es an unserer Stelle im weitern und darum unbestimmtern Sinne steht. Wer sich auch nur zufällig außer der Stadt befindet, soll nicht mehr in sie zurückkehren.

Rachetage werden es sein an denen alles in Erfüllung gehen wird was Gott dem treulosen Volke durch den Mund der Propheten von Moses bis auf Zacharias angedroht hat. „Es wird geschehen, weißagt Moses, wenn du nicht gehorchest der Stimme des Herrn deines Gottes, zu thun alle seine Gebote, so werden auf dich kommen alle diese Flüche und dich treffen. Verflucht bist du in der Stadt und verflucht auf dem Felde; verflucht ist dein Korb und dein Backtrog; verflucht deine Leibesfrucht und die Frucht deines Bodens; verflucht dein Eingang und dein Ausgang. Senden wird der Herr wider dich Unglück, Zerrüttung und Verderben, bis du vertilgt bist und untergegangen. Und es wird geschehen, so wie der Herr sich gefreut, euch wohlzuthun, so wird er sich freuen, euch zu vernichten. Und er wird dich zerstreuen unter alle Völker von einem Ende der Welt bis zum andern, und unter ihnen wirst du nicht rasten und keine Ruhestatt wird sein für den Ballen deines Fußes (5 Mos. XXVIII)."

23. Wehe den Schwangern und Säugenden in jenen Tagen; denn sein wird große Drangsal auf der Erde und Zorn auf dieses Volk,

24. und sie werden fallen durch Schwertesmund und hinweggeführt werden als Gefangene unter alle Völker; und Jerusalem wird unter die Füße getreten sein von Heiden, bis daß der Heiden Zeiten voll sein werden.

Nach der Stellung welche der Weheruf (V. 23) hier einnimmt, bezieht er sich auf die in der Stadt eingeschlossenen jüdischen Frauen, nicht auf die Gläubigen welche fliehen sollen. Jesus der über Jerusalem weinte, konnte nicht ohne Schrecken und die innigste Theilnahme an jene Scenen denken von denen Josephus ein so schauervolles Gemälde entworfen hat.

Die Beschreibung der Drangsal ist ausführlicher als bei Matthäus, mit einem Zusatz der wenigstens durchschimmern läßt daß zwischen der Zerstörung Jerusalems und der Vollendung aller Dinge ein Zeitraum mitten inne liege, die Zeiten der Heiden. Jerusalem wird zertreten sein, wird unter den Füßen der Heiden liegen, bis ihre Zeiten voll geworden sind. Theilweise erfüllte

sich schon vor der Zerstörung daß Jerusalem von den Heiden niedergetreten wurde, indem sich die römischen Procuratoren immer größere Gewaltthätigkeiten und Eingriffe in die heiligsten Interessen der Juden erlaubten. Den Tempel beherrschten sie von der Burg Antonia aus, die hohepriesterlichen Kleider hatten sie in Verwahr, an den großen Festen besetzten heidnische Wachen die Eingänge zum Tempel, das Heiligthum selbst besudelten sie in der rohesten Weise — lauter Zustände und Vorgänge welche die Gläubigen nicht weniger schmerzlich berührten als die Juden: ein wahres zertreten werden unter den Füßen der Heiden.

Daß die Heiden eine Zeit lang Gewalt bekommen über das eroberte Jerusalem findet sich auch bei Zacharias: „Siehe, die Tage des Herrn kommen: da wird deine Beute getheilt in deiner Mitte: da versammle ich alle Völker zum Streite wider Jerusalem, und die Stadt wird erobert. Da, an jenem Tage stehen seine (des Herrn) Füße auf dem Oelberg, und der Oelberg spaltet sich in seiner Mitte, und ihr werdet fliehen in das Thal meiner Berge, wie ihr flohet vor dem Erdbeben in den Tagen des Ozias des Königs von Juda. (Da) wird kommen der Herr, mein Gott, und alle seine Heiligen mit ihm (XIV, 1—5)."

Ist nun V. 24 der sich nur bei unserm Evangelisten findet, ursprünglicher Bestandtheil dieser Rede, oder Einschaltung aus einer andern, oder endlich freier apostolischer Zusatz? Die erste Annahme ist kaum zuläßig,*) die dritte ohne Beispiel, also bleibt nur mehr die mittlere. Sie unterliegt um so weniger einem Bedenken, als Jesus in der That öfter (XIII, 33. XVII, 22—27. XIX, 41—44), wenn auch nur andeutungsweise, von der Zerstörung Jerusalems sprach. Auf unserm Verse ruht Apokal. XI, 2: „Den Vorhof des Tempels miß nicht, den er ist den Heiden übergeben, und die heilige Stadt werden sie zertreten zwei und vierzig

*) Es ist nicht möglich, V. 24 bei Matth., dessen Rede einen unzerreißbaren Zusammenhang hat, einzuschalten. Nicht der Satz, sondern der Gedanke liegt so weit außerhalb der Sphäre der prophetischen Schilderung daß wir, um dieses einen Verses willen eine große Lücke beim ersten Evangelisten annehmen müßten, der er aber so künstlich verdeckte, daß keine Spur davon zu erkennen wäre.

Monate"; in gleicher Weise 2 Thessal. II, 1—7, wo Paulus vom Menschen der Sünde redet und von der Gewalt die er über Jerusalem bekommt, indem „er sich selbst in den Tempel Gottes setzt." Da diese „Heidenzeit" nothwendig zugleich als Tage der Bedrängung der Gläubigen gedacht werden, fällt sie mit der Leidensperiode zusammen welche Matth. XXIV, 21, 22 in ihrer intensivsten Aeußerung schildert: „Alsdann wird große Bedrängung sein, wie sie von Anfang der Welt nicht war bis jetzt und nicht sein wird. Und wenn jene Tage nicht verkürzt worden wären, würde nicht gerettet werden alles Fleisch." Bei dieser Auffassung beantwortet sich auch die Frage, nicht nach der Dauer, sondern nach dem Endpunkte der Gewalt der Heiden. Er tritt mit der Widerkunft Christi ein;*) da wird der Mensch der Sünde durch die Erscheinung seiner Ankunft vernichtet werden (2 Thess. 11, 8). Der Weltgeist ist immer wider die Kirche und übt Gewalt über sie und tritt sie zu Boden, wenn auch nicht allzeit mit derselben Macht. Die Geschichte der Stadt Jerusalem welche seit den Tagen des Augustus meistens von den Ungläubigen niedergetreten wurde, bietet ein Abbild der Geschichte der Kirche im großen Ganzen. Indem einige Erklärer „bis" im ausschließlichen Sinne nehmen, folgern sie daß der Satz „bis die Zeiten der Heiden voll sein werden", zugleich eine prophetische Anspielung auf die Widerbegnadigung der jüdischen Nation vor dem Ende der Zeiten enthalte. Spätere Leser oder Hörer in den katechetischen

*) Fr. Luc. Tempora gentium — quae quidem videntur fore aequalia temporibus mundi. quasi dicat igitur, ad hujus usque mundi finem, Euthymio interprete. Euthym. sagt dieß zu Matth. XXIV, 21. *καιροὺς δὲ ἐθνῶν, τοὺς ἄχρι συντελείας αὐτῶν, καὶ τοῦ κόσμου παντός.* Schon vor ihm Chrysost.; von den neuern Mey, de Wette, Oosterz. Dagegen Grotius: *καιροὺς ἐθνῶν* intelligere licebit tempora divinae patientiae, praestituta emendationi qui ex gentibus Christi nomen professi a disciplina Christi plurimum recesserunt. Corn. a Lap. Usque ad finem mundi, vel ut Beda, q. d. Donec plenitudo gentium intret in Christi ecclesiam; letzteres Stier. Andere Erklärungen die als antiquirt betrachtet werden dürfen, im engl. holl. Bibelw. und bei Wolf.

Vorträgen welche mit dem Worte des heiligen Paulus: „die Blindheit eines Theiles von Israel wird nur so lange dauern, bis die Vollzahl der Heiden eingegangen sein wird, und dann wird ganz Israel selig werden (Röm. XI, 25, 26)", bekannt waren, mochten eine solche Anwendung machen, aber sie entspricht nicht der Sache und Intention des Redenden der nur Eines vor Augen hat — das Ende der Zeit und ihre Zeichen und Vorbilder.*)

25. Und Zeichen werden sein an Sonne, Mond und Sternen, und auf der Erde Angst der Völker in Rathlosigkeit vor Meeres und Wogen Brausen,

26. während Menschen hinsterben vor Schrecken und Erwartung der über die Welt kommenden Dinge, denn des Himmels Kräfte werden erschüttert werden.

Und — wenn sich der Heiden Zeiten erfüllt haben — werden sein Zeichen am Himmel, wie sie Matthäus (V. 29) näher schildert, und auf der Erde, wie ihrer Lukas erwähnt, nicht mehr der erste Evangelist, da sie ihrer Natur nach mit jenen am Himmel unzertrennlich verbunden sind; er sagt bloß: „Alle Völker der Erde werden wehklagen (V. 30)."

Es stehen hier, wie bei Matth. (V. 29) drei Erklärungen einander entgegen: die buchstäbliche, die aber das poetische Colorit der Beschreibung nicht verkennt, die bildliche, und die allegorische die sie auf das geistige Gebiet, ähnlich einer Parabel, überträgt.

---

*) Oosterz.: Merkwürdig ist dieser Ausspruch erstens, weil ein deutlicher Wink darin verborgen liegt, daß nach dem Falle von Jerusalem noch eine Periode von unbestimmter Dauer zu erwarten ist, und zweitens, weil ein Gedanke der Wiederherstellung Jerusalems durchschimmert, der anderswo noch deutlicher ausgesprochen wird. Ebenso Reischl, von den ältern schon Grotius der hier speciell auf die Frage eingeht, ob eine Widerbekehrung der Juden anzunehmen sei. Chrysostomus z. B. bekämpfte sie (Or. IV, ad Jud.). Daſſelbe thut Hieron. (zu Is. XI, 1). Doch nahm der erstere später die Bekehrung an als Folge der sich immer mehr entfaltenden Herrlichkeit Christi in der Geschichte der Völker, und auch Hieron. blieb sich nicht gleich. Vrgl. Tholuck zu Röm. XI, 25.

Es kann nicht bestritten werden daß Schilderungen wie hier (V. 25 u. 26) und Matth. 29 (vom Herabfallen der Sterne, vom Auslöschen der Himmelslichter, von Gewittern und Meerstürmen) bei den Propheten im metaphorischen, bisweilen auch im allegorischen Sinne vorkommen, aber allezeit in einem Zusammenhange der über die bildliche oder geistige Bedeutung keinen Zweifel läßt, wenn z. B. David (Ps. XVII) seine Errettung aus Feindeshand unter dem Bilde eines Gewitters beschreibt, oder Isaias zum Könige von Babylon sagt: „Wie bist du vom Himmel gestürzt, Morgenstern (XIV, 12)!" oder Michäas ausruft: „Untergehen wird über den Propheten die Sonne, und dunkeln über ihnen der Tag." Wo aber die Absicht, in Bildern zu reden, nicht entschieden hervortritt, muß man nach den Gesetzen der Hermeneutik mit der bildlichen und noch mehr mit der allegorisch geistigen Erklärung sehr behutsam sein, und gewiß vor allem in jenen Schilderungen welche den „Tag des Herrn", den schrecklichen, wie ihn alle Propheten nennen, zum Gegenstande haben. Wenn wir lesen: „Siehe der Tag des Herrn kommt, der grausame, des Unwillens und Zornes und Grimmes volle, die Erde zu verwüsten und die Sünder aus ihr zu vertilgen. Des Himmels glänzende Sterne versagen ihr Licht, in ihrem Aufgange verdunkelt die Sonne, nicht schimmert der Mond in seinem Lichte. Ich erschüttere den Himmel und es bebt die Erde (Is. XIII, 9 — 13). Des Herrn Zorn kommt über alle Völker: das ganze Himmelsheer zerschmilzt und zusammengerollt werden die Himmel wie ein Buch (Ebds. XXXIV, 2). Ich werde Zeichen geben am Himmel und auf der Erde: Blut, Feuer und Rauchsäulen. Die Sonne wird verwandelt werden und der Mond in Blut, ehe kommt der Tag des Herrn, der schreckliche (Joel II, 30, 31):" sollte das in der That nicht mehr heißen, als: es wird den Menschen so vorkommen, als ob keine Sonne mehr scheine, und die Sterne ihr Licht verlieren; in ihrer Trübsal wird ihnen alles schwarz und düster sein, denn die Sonne scheint wahrhaft nur für den Glücklichen — wie Hengstenberg erklärt?*) Und

*) Offenb. Joh. I, S. 364.

wenn Jesus sagt: „Ihr werdet hören Kriege und Kriegsgerüchte: aufstehen wird Volk wider Volk und Reich wider Reich, und Hungersnöthe werden sein und Erdbeben von Ort zu Ort. Alsdann wird große Bedrängniß sein, wie sie von Anbeginn der Welt nicht war bis jetzt und nicht mehr sein wird. Sogleich aber nach der Drangsal jener Tage wird die Sonne verfinstert werden und der Mond sein Licht nicht geben und die Sterne werden vom Himmel fallen:" wenn er also zuerst von Kriegen, Hungersnöthen und Erdbeben spricht, dann von einer Bedrängniß wie sie nie war noch sein wird, und endlich schließt: nach der Drangsal jener Tage wird u. s. w." — was soll da eine bildliche Erklärung, wie: „Es sei darunter nichts anderes zu finden, als eine Beschreibung höchst trüber und trauriger Zeiten, solcher Zeiten wie sie unmittelbar vor der Katastrophe Jerusalems statt fanden und wie sie jetzt von neuem sich anbahnen, da die Himmelslichter für die Elenden so gut wie ausgelöscht sind, weil sie keinen Sinn mehr haben für ihren erquickenden Glanz?" *) Die Grundgesetze der Erklärung nöthigen, beim Wortlaute zu bleiben. Wir dürften ihn nur aufgeben, wenn er im Sinne der Zuhörer (nicht unserer Zeit) eine Unmöglichkeit oder eine Absurdität enthielte. Wenn aber noch jetzt ein einfacher Landmann glaubt daß sich die Sonne verfinstern, der Mond blutroth scheinen und Sterne vom Himmel fallen können, ohne dabei an einen allgemeinen Weltuntergang zu denken; warum sollten wir dieß nicht auch von den Zeitgenossen der alten Propheten und Jesu Christi annehmen? Wollte Jesus und die Propheten in ihren erhabenen Schilderungen des „Tages des Herrn" gewaltige Naturrevolutionen andeuten, so konnten sie dieß nur in Ausdrücken thun die dem Kreise der damaligen Naturanschauung angepaßt waren.**)

---

*) Hengstenberg, ebds. S. 365.

**) Vrgl. Lucan. Pharsal. I, 72. 39.

Sic, cum, compage soluta
Saecula tot mundi suprema coegerit hora,
Antiquum repetent iterum chaos omnia, mixtis
Sidera sideribus concurrent, ignea pontum

Humboldt würde dafür andere Ausdrücke wählen, und ein Humboldt nach zweitausend Jahren wider andere; aber deßwegen wird man die Schilderung des größten Naturforschers im neunzehnten Jahrhundert nach diesen zweitausend Jahren kaum bildlich erklären. Noch um einen Schritt weiter geht Tholuck, der nicht bloß die obigen Verse bildlich nimmt, sondern die ganze Prophetie auf die geistige Widerkunft Christi zum Gerichte über Jerusalem beschränkt. Das hinsterben der Menschen bezeichnet darnach „die Spannung der Welt bei den ungeahnten Ereignissen welche das in die Weltgeschichte eintretende Christenthum begleiten" (also etwa die Wunder der Apostel, die Bekehrung ganzer Völker, die Verfolgung welche die Glaubensprediger traf?) und V. 31 (Matth.: er wird aussenden seine Engel unter mächtigem Posaunenschall) „schildert die Sammlung der Reichsgenossen durch die Boten des Evangeliums." *)

Der Widerkunft des Herrn werden Zeichen am Himmel, nicht bildlich, sondern in schrecklicher Wirklichkeit vorangehen. Das hat aber auf den Satz, daß die Stunde seiner Ankunft Niemand, auch kein Engel, wisse, keinen Einfluß; denn der reale Zusammenhang beider Vorgänge gibt noch keinen Aufschluß über den zeitlichen. Jesus hat seine Widerkunft zum Gerichte über Jerusalem und die zum Gerichte über die ganze Welt als einzelne Mo-

---

Astra petent, tellus extendere litera nolet
Excutietque fretum, fratri contraria Phoebe
Ibit et obliquum bigas agitare per orbem
Indignata diem poscet sibi etc.

*) Die Propheten und ihre Weissagungen. Zweiter Abdruck. Gotha. 1861. S. 62. Vrgl. auch Lightf. Emittet filius homines ministros suos cum tuba evangelica. Olshaus. „Er wird Menschen, mit der erweckenden Kraft des göttlichen Geistes ausgerüstet, aussenden." Tholuck fühlt selbst, auf welch schlüpferigem Boden er stehe, er sagt: „Nach langem Widerstreben muß ich mich doch entschließen, diese Ansicht (daß Matth. V. 29 von der Parusie handle) aufzugeben und zwar namentlich darum, weil Auferstehung und Gericht gar nicht erwähnt sind." Aber ich denke, Jesus mußte nicht von etwas reden, wornach die Jünger nicht gefragt hatten, weil es sich nach ihrer Ideenverbindung von selbst verstand.

mente Einer That oder als einzelne Scenen Eines Vorganges dargestellt und Mittelglieder gleichsam Zwischenacte, welche die beiden äußersten Ringe zu einer Kette verbinden, angedeutet, aber ihre Zeitdauer ganz und gar der Erkenntniß entzogen. Darum läßt sich beides sagen: Es gibt Zeichen der Widerkunft Christi, und es gibt keine, weil keines für sich der Art ist und sein wird daß es bezeugte: Jetzt ist die Zeit da. Das aber geschah, damit wir uns „allezeit bereit halten, den Herrn zu empfangen, er mag in der zweiten oder dritten Nachtwache kommen (XII, 38)."

27. Und alsdann werden sie den Menschensohn kommen sehen in einer Wolke mit großer Macht und Herrlichkeit.

28. Wenn aber diese Dinge zu geschehen anfangen, da richtet euch auf und erhebet eure Häupter, denn nahe ist eure Erlösung.

Alsdann oder da, d. i. darauf oder gleichzeitig mit diesen letzten und furchtbaren Katastrophen (weil über den Zeitläuften der Schleier des tiefsten Geheimnisses liegt) wird die Widerkunft Christi eintreten, „in einer Wolke", gleichwie ihn eine Wolke aufgenommen hatte in den Himmel, „mit großer Macht und Herrlichkeit" deren er zur Rechten des Vaters theilhaftig geworden ist (Apstlg. VII, 55). Da nun, wenn diese Dinge zu geschehen anfangen, Dinge bei denen die Menschen vor Schrecken hinsterben, sollen die Gläubigen sich freudig aufrichten; denn ihre Erlösung, das Ende der Drangsal ist gekommen. Bis dahin dauern die Zeiten der Heiden, diese sind nun vollendet, und angebrochen ist der Tag an dem der Herr seine Erwählten rächt (XVIII, 7). Vom Schrecken der kommenden Dinge sind auch sie nicht ausgenommen, aber es ist ein Schrecken der sich in Freude, ein Zagen das sich in frohe Zuversicht verwandeln wird. Die bisher Unterdrückten und Niedergebeugten werden sich aufrichten, die Trauernden ihr Haupt erheben.

Das Zeichen des Menschensohnes welches am Himmel erscheinen wird, hat Lukas in seinem Berichte umgangen; mir scheint absichtlich; es gehörte nicht zum Wesen der Schilderung, und seine Bedeutung war auch den Aposteln dunkel und räthselhaft geblieben.

Im Bestreben, die geheimnißvolle Weißagung so viel möglich zu vereinfachen, blieb ganz unverständliches weg und wurde für anderes die apostolische Erklärung eingereiht.*)

29. **Und er sagte ihnen ein Gleichniß: Sehet den Feigenbaum und alle Bäume.**

30. **Wenn sie bereits angesetzt haben, so erkennet ihr, sehend, von selbst daß der Sommer schon nahe ist.**

31. **So auch ihr, wenn ihr diese Dinge geschehen seht, erkennet daß nahe ist das Reich Gottes.**

32. **Wahrlich sage ich euch, daß dieß Geschlecht nicht vergehet, bis alles dieses geschieht.**

33. **Der Himmel und die Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen.**

Lukas unterbricht die Rede des Herrn; bei Matthäus fährt Jesus also fort: „Vom Feigenbaume lernet das Gleichniß.“ Der Grund zur Umgestaltung lag auch hier im Streben nach möglichster Deutlichkeit. Jesus citirte nämlich ein Sprichwort, eine eigentliche Bauernregel, die er auf das geistige Gebiet übertrug und zu einem Gleichnisse machte, wie wenn er sagte: „Das Himmelreich ist gleich dem Sommer. Sind die Zweige des Feigenbaumes zart geworden und seine Blätter hervorgesproßt, so wisset ihr u. s. w.“ Weil der Spruch (die Wetter= oder Bauernregel) vom Feigenbaume kaum eine weite Verbreitung hatte, da er auf einer genauen Kenntniß seiner eigenthümlichen Entwickelung, gleichsam seiner Naturgeschichte beruht,**) so machte man aus dem speciellen Satze einen allgemeinen: Wenn der Feigenbaum und überhaupt

---

*) Man suchte eine Uebereinstimmung mit Matth. dadurch herzustellen, daß der Genitiv: „das Zeichen des Menschensohnes“ als Genitiv der Appos. erklärt wurde, das Zeichen welches der Menschensohn ist (aus den ältern siehe Wolf, von den neuern Heubner, Hofm., Ewald, Fritzsche); aber der Evangel. trennt beide Erscheinungen zu entschieden, als daß sie für identisch gehalten werden könnten, und wie sollte doch Jesus von sich selbst sagen: „das Zeichen des Menschensohnes?!“

**) Siehe darüber die Anmerk. zu Matth. XXIV, 32. III. S. 367—370.

die Bäume (weil es nicht überall Feigenbäume gibt) angesetzt haben, so weiß man daß Sommer und Ernte nahe sind.

Unsere Verse enthalten drei nach ihrem Wortlaute einfache Sätze: 1. Die Zeichen welche ich euch angegeben habe, sind sicher und untrüglich, wie die Zeichen des nahen Sommers. 2. Sie werden zum Vorschein kommen noch in der Zeit dieses Menschenalters. 3. Alsdann ist nahe das Reich Gottes, d. i. das Himmelreich in jener Gestaltung welche mit der Widerkunft Christi eintreten wird.

34. Nehmt euch aber in Acht daß eure Herzen nicht schwer gemacht werden in Rausch und Trunkenheit und zeitlichen Sorgen, und nicht unversehens euch überfalle jener Tag;

35. denn wie eine Schlinge wird er kommen über alle die da sitzen auf der Oberfläche der ganzen Erde.*)

36. Wachet aber, allzeit betend, auf daß ihr gewürdigt werdet zu entgehen allem diesem so geschehen wird, und gestellt zu werden vor den Menschensohn.

Diese beiden Sätze bilden einen höchst energischen Schluß der ganzen Rede.**) Beim ersten Evangelium fehlt er, weil es mit dieser Rede eine zweite verband die Jesus gleichfalls auf dem Oelberge gehalten hatte, die aber Lukas nicht aufnahm, da er ihren Hauptinhalt schon in einer früheren vorgefunden und da an Ort und Stelle (XVII, 22—37) mitgetheilt hatte.

Ich halte unsern Schluß für ursprünglich; 1. paßt er zum Ende bei Matthäus (V. 36) ebenso gut wie hier, und 2. ergibt sich daß er, dort eingeschaltet, theils das Motiv zur nächstfolgenden Rede liefert, theils durch sie hinwider erklärt und begründet wird.

Jesus Christus fordert Nüchternheit des Leibes und der Seele. Kummer und Sorgen die von der Seele ausgehen, trüben den klaren

---

*) Nach anderer Verbindung: „und nicht unversehens euch überfalle jener Tag wie eine Schlinge, denn sie wird kommen u. s. w." Siehe die Anmerk.

**) Gleichsam nach der alten Regel: in fine exsultet oratio.

Blick des Geistes, wie Völlerei und Trunkenheit. Die Sorge um zeitliche Dinge und das Wohlleben in ihnen sind Dörner in denen der Glaube erstickt, oder wie wir in einem andern Bilde sagen könnten, erblindet, so daß er die Zeichen des kommenden Tages nicht sieht und darum von ihm überrascht wird, wie ein Vogel von der Schlinge die er in seiner Begier nach der Lockspeise nicht merkt. Der Herr sagt sehr nachdrücklich: Nehmt euch in Acht daß eure Herzen nicht schwer gemacht werden. Das Schwere ist unbeweglich, träg, zur Erde geneigt; ein schweres Herz also das Gegentheil dessen was dem Gläubigen täglich zugerufen wird: Aufwärts mit dem Herzen (sursum corda)! Wessen Herz schwer wird in Sorgen oder Genüssen, über den kommt unversehens der Tag von dem die ganze Weißagung handelt. Aber kommt er nicht unter allen Umständen unversehens? Gewiß; Jesus bezeugt es hier und anderwärts widerholt; allein eben weil dem so ist, müssen wir allzeit bereit sein daß er nicht unversehens komme über uns. Er überfällt wie eine Schlinge alle — aber der Wachsame wird von ihr nicht ergriffen. Er entrinnt nicht dem Tage der über alle kommt, aber der Schlinge des Tages, d. i. dem Verderben das den Unvorbereiteten trifft und in die Tiefe stürzt so daß er nicht gewürdiget wird, vor den Menschensohn gestellt zu werden, und denen anzugehören von welchen der ermunternde Zuruf gilt: Erhebet eure Häupter, denn nahe ist eure Erlösung (V. 28).

Die „Schlinge" ist ein allgemein übliches Sinnbild eines plötzlich hereinbrechenden Verderbens, aber die Vorstellung des unentrinnbaren, wie gern angenommen wird, liegt nicht darin. „Er (der Herr der Heerschaaren) wird zur Schlinge und zum Falle den Einwohnern Jerusalems, daß viele aus ihnen sich stoßen und fallen und umkommen (Js. VIII, 14, 15)." Mit der Aufforderung zu „wachen" verbindet Jesus immer auch die zu „beten"; denn sie beide ergänzen sich und bilden einen sprechenden Gegensatz zum vorausgehenden: Hütet euch vor Trunkenheit und Sorgen. Der Trunkene wacht nicht, der Sorgende betet nicht. „Gewürdigt werden", nicht: würdig sein, steht in Rücksicht auf die Parabel XVII, 7—10. „Gestellt zu werden", ganz allgemein, im Sinne von: gesammelt werden, oder sich reihen vor und um

Jesus Christus; er in Mitte der Seinigen. Man könnte auch übersetzen „zu stehen vor dem Menschensohne", aber nicht wie I, 19 Gabriel von sich sagt, denn dieses „stehen" bezeichnet einen Dienst, gleichsam eine Hilfeleistung, das unsrige eine „Hilfeerfahrung".

Warum warnt Jesus vor Rausch und Trunkenheit und bedient er sich, oder doch der Evangelist zweier sehr starker Ausdrücke?*) Bedurften denn die Apostel welche allein zugegen waren, einer Abmahnung? Nein! Die Worte „Rausch und Trunkenheit" wären gar nicht über seine Lippen gekommen, wenn die Rede den Aposteln allein gegolten hätte, aber der Masse der Gläubigen gegenüber die er im Geiste vor Augen hatte, waren sie nicht zu umgehen; denn Trunkenheit und Schwelgerei gehörten bei Griechen und Römern fast zum guten Tone. Es sei, bemerkt Cicero, bereits eine Pflicht der Höflichkeit geworden, sich auf ein Gastmahl durch ein Brechmittel vorzubereiten, was nicht bloß Männer die keineswegs Schlemmer waren, sondern selbst Frauen thaten.**) Ein Rausch war so wenig entehrend daß man ohne Scheu davon sprach. Der Tribun Antonius schrieb ein eigenes Werk über seine Trunkenheit, und als er einst in einer öffentlichen Volkversammlung, von den Wirkungen eines nächtlichen Rausches überfallen, Angesichts aller Leute speien mußte, machte sich Niemand viel daraus.***) Im „Gastmahle", dem vielgeprie-

*) Zu κραιπάλη und μέθη siehe die Anm.

**) Vomunt, ut edant, sagt Sen. ad Helv. 9, edunt ut vomant. Bekannt ist daß man nach der coena gerne ein Vomitiv nahm, man nannte dieß ἐμετίκην agere. Cic. Att. XIII, 52. Vrgl. noch Juven. VI, 427. Falerni sextarius alter Ducitur ante cibum, rabidam facturus orexim (ὄρεξις Appetit).

***) Tu istis faucibus, istis lateribus, ista gladiatoria totius corporis firmitate tantum vini in Hippiae nuptiis exhauseras, ut tibi necesse esset in populi Romani conspectu vomere postridie. O rem non modo visu foedam sed etiam auditu! Si inter coenam, in ipsis tuis immanibus illis poculis, hoc tibi accidisset, quis non turpe diceret? In coetu vero populi Romani negotium publicum gerens, magister equitum, cui ructare turpe esset, is vomens, frustis esculentis vinum redolentibus, gremium suum et totum tribunal implevit. Cic. Phil. II, c. 25.

senen Dialoge Platons, spielt der Rausch eine bedeutende Rolle. Gleich anfänglich fragt Pausanias, wie es mit dem Trunke zu halten sei, und meint, da es in der That mit ihm und den meisten der Anwesenden in Folge des gestrigen Abends „noch gar schlecht stehe", man solle dießmal keinen zum Trinken nöthigen. Aristophanes der ihm scherzend beistimmt, da er selbst gestern „stark getauft worden sei", bekommt, so wie er reden will, den Schluchzer, sei's „von Ueberfüllung des Magens oder einer andern Ursache". Alcibiades der später „arg betrunken" mit einem dichten Kranze von Epheu und Veilchen eintritt, ruft aus: „Seid gegrüßt ihr Männer! Werdet ihr einen schon tüchtig Benebelten noch zum Mittrinken aufnehmen?" Und da man ihn willkommen heißt, ergreift er einen großen Becher der mehr als acht Kotylä faßte, trinkt ihn auf einen Zug aus und reicht ihn dem Sokrates der nun dasselbe thun muß. Denn es war Sitte, beim Vortrinken den Becher auf einmal zu leeren. Alexander trank dem Proteas einen Becher von zwei Chus zu, was dieser zweimal nach einander that und damit den König besiegte.*) Jedes Symposium hatte einen König der nicht bloß die Unterhaltung leitete, sondern auch die schenkenden Sklaven unter sich hatte; auf die kleinen Becher folgten bald Pokale und mächtige Trinkhörner**), und der Ausgang der Gastmahle war oft einem Treffen gleich, wo einige gleich tödtlich verwundeten hinweggetragen wurden, die

---

*) Der *Χοῦς* (*Χοεός*) faßte gegen drei preuß. Quart d. i. etwas mehr als drei bayr. Maß, was wider etwas mehr als drei französische Litres und sächsische Kannen ist, da das preuß. Quart 57, die bayr. Maß 53, der Litre 50, die sächs. Kanne 47 Kubikzoll (ohne die Decim.) enthält. Alexander trank also auf einen Zug mehr als sechs Litres, und Sokrates 2½ Maß, da 12 Kotylä (*κοτύλη*) einen Chus ausmachten.

**) Der heil. Ambros. ruft zürnend aus: „Da lassen sie durch ein Horn den Wein in die Kehlen hinabströmen. Setzt Jemand auch nur einen Augenblick ab, so ist's ein Verbrechen, als hätte ein Soldat die Fahne verlassen, die Schlachtordnung ist durchbrochen, die Streiter sind aus dem Felde geschlagen. Per cornu etiam fluentia in fauces hominum vina decurrunt: et si quis respiraverit, commissum flagitium, soluta acies, loco motus habetur. de Elia et Jejunio c. 17.

meisten ohne Bewußtsein auf dem Schlachtfelde liegen blieben.*) Selbst das „Gastmahl" Platons nimmt ein nicht viel anderes Ende.**) Ein gewöhnliches Sprichwort war, Rausch mit Rausch, Wein mit Wein (d. i. einen Rausch durch einen andern) vertreiben, und es fehlte nicht an allerlei Hausmitteln gegen Rausch und Uebelkeit. Die römische Schlemmerei überstieg nicht bloß alles Maß, sie artete geradezu in's Naturwidrige und Ekelhafte aus.***)

Zum Ganzen vergleiche Matth. XXIV. Als kleiner Nachtrag zu S. 235 (III B.) sei hier bemerkt. Tertullian unterscheidet genau zwischen der ersten Widerkunft Jesu Christi über Jerusalem und seiner zweiten und nimmt als Uebergang von der einen zur andern V. 25 (bei uns. Evangel.) an. Nachdem der Herr, sind seine Worte, die Zeichen der Zerstörung Jerusalems angegeben hat: „sie werden mit Heeren Jerusalem einschließen", geht er über auf die Zeichen des letzten Endes: Wunderdinge an Sonne, Mond und Sternen und Schrecken auf der Erde unter den Nationen (Marc. IV, 39). Euthymius verlegt den Uebergang, wie von den Spätern fast allgemein angenommen wird, auf V. 23 (Matth.): „Diese (nach seiner Bezeichnung

*) Itaque erant exitus ejusmodi, ut alius inter manus e convivio, tanquam e proelio, auferretur, alius tanquam occisus relinqueretur, plerique fusi sine mente ac sine ullo sensu jacerent, quivis ut, cum aspexisset, non se Praetoris convivium, sed ut Cannensem pugnam nequitiae videre arbitraretur. Cic. Verr. V. 11.

**) Zuletzt dringen noch Nachtschwärmer in den Saal, lagern sich, erheben großen Tumult und nöthigen alle „sehr vielen Wein zu trinken". Selbst Aristophanes nickte ein und Agathon, der Gastgeber, Sokrates allein blieb munter und wach, und bewahrheitete den Satz den Alcibiades in seiner Lobrede kurz zuvor über ihn ausgesprochen hatte: „Im Trinken übertraf er der nie wollte, wenn man ihn nöthigte, alle, und was das wunderbarste von Allem ist, den Sokrates hat niemals jemand betrunken gesehen."

***) Das Sprichwort lautete οἴνῳ τὸν οἶνον ἐξελαύνειν oder κραιπάλην κραιπάλῃ Athen. II, p. 44. Plutarch de san. tuend. 11. Siehe A. Becker, Charikles, I, S. 504. Böttiger, kleine Schriften, III, S. 217 theilt einen „antiken Küchenzettel aus Rom" mit den man ohne Ekel nicht einmal lesen kann.

zweiten) falschen Propheten, mit ihrem Haupte, dem Antichrist, sind die Vorzeichen der zweiten Ankunft des Herrn." Cyrillus v. Alex. lehrt mit den meisten Aeltern, daß Jesus vorzugsweise von seiner Widerkunft spreche, in sie aber auch die Zerstörung Jerusalems und die ihr vorangehenden Zeichen einverwebe (Classic. auctt. X, p. 363). Der hl. August. sagt, Christus spreche von beiden zugleich vermischt (confuse), damit seine Jünger sich auf beides gleich gefaßt halten. Ambros. verweilt, ohne die buchstäbliche Deutung ganz abzuweisen, vorzüglich bei der geistlichen, nach der es ein dreifaches Jerusalem das zerstört wird, gibt: die Stadt, die Synagoge, der Mensch.

Man sucht die allen Prophetieen gemeinsame Eigenschaft, weit auseinanderliegende Thatsachen in unmittelbare Verbindung zu bringen, auf zweifache Weise zu erklären, entweder dadurch daß man die prophetische Vision ein perspectives Schauen, oder eine Ahnung (ein Ferngefühl) der Zukunft nennt. Gründe sich, sagt man, die prophetische Mittheilung auf ein Schauen oder auf ein Fühlen der Zukunft, in beiden Fällen treten naturgemäß die nächsten Ereignisse deutlicher in das Bewußtsein als die entfernteren, und seien es einzeln hervorragende Momente, gleichsam Knotenpunkte der Geschichte, auf die ein besonderes Schlaglicht falle, woraus begreiflich werde, wenn die dazwischen liegenden Mittelglieder ganz fehlen und das Ferne sich unmittelbar dem Nahen anschließe. So richtig diese Theorie, für sich betrachtet, ist, so wenig paßt sie auf unsere Weißagung; denn Jesus Christus ahnte nicht was er voraussagte, sondern er wußte es, und der Grund der Vereinigung zweier weit getrennter Vorgänge liegt hier, wie schon zu Matth. bemerkt wurde, in der wirklichen Einheit der Handlung und, können wir beifügen, in der absoluten Ungewißheit der letzten Stunde. Daß der Tag über Jerusalem nicht auch zugleich die Vollendung aller Dinge sein werde, konnte Niemand vorauswissen.*)

*) Auch Matth. V. 14: „Dieß Evangelium wird in der ganzen Welt gepredigt werden" hatte sich in gewissem Sinne schon vor der Zerstörung Jerusalems erfüllt. Der Apostel sagt vom Evangelium daß es in aller

Wir haben immer an Ort und Stelle nachzuweisen versucht, wie sich bei unserm Evangelium die spätere Hand bemerklich mache. Damit und unter Beachtung der beiden andern Eigenthümlichkeiten, nämlich einer größern Einschaltung und der Umgehung einer ganzen (der zweiten) Rede (bei Matthäus), glaubten wir die Differenzen zwischen dem ersten und dritten Evangelium befriedigend erklärt zu haben. Man hat aus dem Umstande daß uns diese Weißagung hier in einer jüngern Gestalt vorliegt, einen Schluß auf die Zeit der Verfassung des Evangeliums selbst gezogen und behauptet, es könne wegen V. 20 erst nach der Zerstörung Jerusalems niedergeschrieben sein. Allein werfen wir nur einen Blick auf XIX, 43, 44, so erkennt man leicht daß die dunkle Grundstelle (Matth. 15 „wenn ihr den Greuel der Verwüstung sehet") ohne ein zu großes Wagniß durch unsern V. 20 erklärt werden konnte. Wir müßten also auch XIX, 43, 44 für nicht ursprünglich ausgeben und uns überhaupt zu dem Grundsatze bekennen, daß jede bestimmte Vorhersage eben als eine bestimmte verdächtig sei.

Die Einleitung zur Weißagung bildet wie bei Matthäus eine noch ganz allgemein gehaltene Antwort auf die Frage der Apostel (V. 8—11). An sie schließt sich der erste Theil, eine katechetische Nachlese aus früheren Reden Jesu, die Ankündigung dessen enthaltend, was dem wornach die Apostel gefragt hatten, voran gehen werde (V. 12—19). Im zweiten Theile folgen speciell und im einzelnen die Vorzeichen und das Gericht über Jerusalem (V. 20—24), und unmittelbar daran gereiht, die Vorzeichen und die Widerkunft des Herrn (V. 25—28), zuletzt noch ein Gleichniß (29—33). Der feierliche Schluß besteht aus Warnung und Mahnung zu Wachsamkeit und Gebet (V. 34 — 36). Die Einleitung mit dem ersten vorbereitenden Theile umfaßt 12 Verse, der zweite Theil, den eigentlichen Körper der Prophetie bildend, hat 14 Verse die sich hinwider in zweimal sieben (20—26. 27—33) theilen; der Epilog zählt 3 Verse — lauter symbolisch bedeutungsvolle Zahlen.

Welt sei und Frucht bringe und wachse, und widerholt daß es allen Kreaturen gepredigt worden sei (Kol. I, 6, 23. Röm. X, 18).

37. Er aber war die Tage über im Tempel, wo er lehrte, die Nächte aber ging er hinaus und blieb auf dem sogenannten Oelberge.

38. Und das ganze Volk machte sich früh morgens auf zu ihm in den Tempel, daß es ihn höre.

Diese Notiz nimmt die Geschichtserzählung welche durch die Mittheilung der Tempelreden unterbrochen wurde, wider auf. Zur Angabe XIX, 47 womit Lukas die letzten Worte des Herrn eingeleitet hatte, kommt hier noch die ergänzende Bemerkung daß Jesus die Nächte über nicht in der Stadt blieb. Sein Aufenthalt in Jerusalem bestand darin daß er am Tage im Tempel lehrte und die Nacht auf dem Oelberge — betete,*) wenigstens in ungestörter Einsamkeit hinbrachte. Unser Evangelist sagt weder wo auf dem Oelberge, noch wie viele Nächte Jesus daselbst blieb. Das erste scheint er nach XXII, 39, 40 als bekannt vorauszusetzen, oder als bloße Nebensache zu umgehen. Es war wohl die schattige Grotte des Gethsemane Gartens. Das zweite ergibt sich aus der Vergleichung mit Matthäus. Nach ihm (XXI, 17) übernachtete Jesus vom Sonntage auf den Montag in Bethania; es bleiben somit noch die Nächte von Montag, Dienstag und Mitwoch, die Nacht vor seinem Leiden nicht mitgerechnet. Am Dienstage war — nach Matthäus — ein Mahl in Bethania; aber das hinderte Jesus nicht, sich nach demselben zurückzuziehen. Dieß und die ganze Gemüthsstimmung des Herrn macht es wahrscheinlich daß er diese Nächte allein auf dem Oelberge durchwachte und durchbetete.

Was Jesus mit Worten lehrt, sagt der ehrwürdige Beda, bekräftigt er durch sein Beispiel. Da sein Lebensende nahe ist, verdoppelt er seinen Eifer im Lehren, Wachen und Beten, jene für die er zu leiden im Begriffe steht, durch sein Wort zum Glauben ermahnend oder im Gebete dem Vater anbefehlend. Der Tag zur Arbeit, die Nacht zum Gebete — das war sein Lebenslauf.

*) Euthym. sagt, Jesus habe sich auf den Oelberg zurückgezogen damit er ungestört beten und seine Jünger belehren könne. Franz Luc. Ita totum se Christus dedit, interdiu laboribus, noctu orationibus, minimum temporis somno impartiens. Auch Grius u. s. w.

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

Verrath des Judas; Paschafeier; Jesus auf dem Oelberge; Gefangennehmung; Verleugnung des Petrus; Verhör vor dem hohen Rathe.

1. Es nahte aber das Fest der ungesäuerten Brode das Pascha genannt wird,

2. und die Hohepriester und Schriftgelehrten suchten, wie sie ihn aus dem Wege räumen könnten; denn sie fürchteten das Volk.

Die doppelte Bezeichnung des Osterfestes weiset darauf hin daß „Pascha" die solemne, aber unter den griechisch redenden Juden und in der ersten christlichen Gemeinde weniger übliche Benennung, als die „Fest der ungesäuerten Brode" war, wohl deßhalb weil man in der Zerstreuung nur das Gebot der ungesäuerten Brode halten konnte, und Pascha gewöhnlich im engern Sinne von Paschalamm allein gebraucht wurde. Indeß hat die Doppelbezeichnung auch noch den Zweck, den Zeitpunkt welchen der Verfasser im Auge hatte, schärfer hervorzuheben, nämlich den heiligen Abend an welchem das Paschalamm gegessen wurde, nicht die Zeit der ungesäuerten Brode im Allgemeinen.

Die letzten Antworten und Reden des Herrn im Tempel am Dienstage, vor allem Volke, überzeugten die Mitglieder des hohen Rathes von seiner Entschiedenheit, kein Haar breit zurück zu weichen. Es war ganz unverkennbar ein Kampf um die Existenz geworden. „Ich oder du" schien für beide Partheien von nun an unvermeidliche Parole. Darum versammelten sich noch an dem-

selben Abende, zur nemlichen Stunde als Jesus im Hause Simons von der Maria, wie er selbst sagte, „zu seiner Leichenbestattung" gesalbt wurde, „die Hohepriester und die Schriftgelehrten" d. h. die Mitglieder des Synedriums geistlichen und gelehrten Standes. Die Priester nämlich welche sich im Collegium des hohen Rathes in die Machtvollkommenheit des eigentlichen Hohepriesters theilten, weil sie gleich ihm entscheidende Stimme hatten, hießen auch „Hohepriester," doch wie es scheint nur im neutestamentlichen Sprachgebrauche, der Kürze halber, da wo sie als Korporation, den Hohepriester selbst mit eingeschlossen oder neben ihm handelnd, auftraten.*) Daß in unserer Stelle der hohe Rath gemeint sei, kann wegen der Frage die er behandelt, keinem Zweifel unterliegen, anders wäre es eine Berathung von Meuchelmördern gewesen. Die Evangelien lieben den Ausdruck „Synedrium" nicht; er war zu unbestimmt und zu abstract; „Hohepriester und Schriftgelehrte" ist anschaulicher, concret und zeichnet zugleich den Charakter jener Leute denen so viel daran lag, Jesus zu beseitigen.

Ueber das „wie" gibt Lukas theilweise selbst Aufschluß, indem er beifügt: „denn sie fürchteten das Volk." Es handelte sich also darum, das gefürchtete Volk ferne zu halten. Doch beriethen sich die Betheiligten nicht bloß darüber was vermieden werden müsse, z. B. Aufsehen, sondern auch darüber was zu thun sei, damit das Volk keine Hand im Spiele bekomme, und ich glaube, daß sie zugleich und vor allem in Erwägung zogen, wie Jesus den Römern überliefert werden könne, da sie nur in diesem Falle aller Verantwortlichkeit überhoben waren und außer Sorge sein durften, daß durch eine Volksdemonstration die gerichtliche Procedur gehemmt werde, was im Schooße des Synedriums leicht geschehen konnte.

3. Und der Teufel fuhr in Judas der den Beinamen Iskariot hatte, seiend aus der Zahl der Zwölf,

4. und er ging hin und beredete sich mit den Hohepriestern und den Schriftgelehrten und den Hauptleuten, wie er ihn ihnen ausliefere.

---

*) Siehe darüber Nachtrag I.

Lukas nennt hier neben den Hohepriestern und den Schriftgelehrten noch „die Hauptleute" nämlich der Tempelwache die aus Priestern und Leviten bestand. Daß diese auch Mitglieder des hohen Rathes waren, wird damit nicht gesagt und ist kaum wahrscheinlich, den Obersten, der allzeit Priester war und im Range gleich auf den Hohepriester folgte, vielleicht ausgenommen. Da aber diese Wachen nach unsern modernen Vorstellungen zugleich Polizeisoldaten waren, die Hauptleute Polizeiofficianten, der Oberste Polizei-Minister, die zusammen nicht bloß die Ordnung im Tempel aufrecht erhielten, sondern auch alle polizeilichen Verordnungen des hohen Rathes ausführten und die Verhaftungen „im Namen des Gesetzes" vornahmen; so erklärt sich leicht, warum die Angesehensten von ihnen, ihr Minister an der Spitze, zur Berathung beigezogen wurden; man bedurfte ihrer.

Alle Evangelisten fügen bei Judas hinzu: „einer von den Zwölf". Dieß geschah aus einer doppelten Ursache. Einmal war das Verbrechen so schrecklich daß es gleichsam einer ausdrücklichen und feierlichen Bezeugung bedurfte, der Verräther sei wirklich einer aus den Zwölf gewesen. Dann sahen die Apostel nach den Worten des Herrn selbst in diesem Vorgange die Erfüllung einer Prophetie: „so mußte geschehen (Joh. XIII, 18. XVII, 12. Apstlg. I, 15)"; es war ein göttliches Verhängniß nach dem auch diese Schmach und Erniedrigung über Jesus kommen mußte, um das Werk der Erlösung voll zu machen. Der Grund lag also tiefer, nicht bloß darin, zu zeigen daß sich Niemand auf sein Herz verlassen dürfe, auf seinen Stand vor Gott, auf seinen Glauben, seine Werke und vermeintliche Erwählung, oder wie einige sagen, es habe so geschehen müßen, damit offenbar werde, wozu ein Mensch fähig sei.

5. Und sie freuten sich und kamen überein, ihm Geld zu geben;

6. (und er sagte zu,) und er suchte eine Gelegenheit, ihn getrennt vom Volke ihnen zu überliefern.

Das geheimnißvolle Vorspiel zur Passion bildet bei allen Evangelisten der Verrath des Judas. Auch die heftigsten Beschlüsse des Synedriums nach widerholten Zusammenkünften hätten wenig

Aussicht auf Erfolg geboten, wenn ihnen nicht der verrätherische Apostel so willkommen entgegengearbeitet und zum schwersten, wie man sich Jesu ohne Aufsehen bemächtigen könne, eine Handhabe gereicht hätte. Das deutet Lukas kurz und treffend an, indem er sich zuerst des allgemeinen „sie suchten“ bedient, dann aber gleich das bestimmtere „er beredete sich mit ihnen“ gebraucht und beifügt: „sie freuten sich“; denn Judas war in der Lage, ihnen Jesus „fern vom Volke“ d. i. allein, nur etwa umgeben von seinen Aposteln zu überliefern. Doch schien auch diesen wenigen gegenüber die Entwicklung einer bedeutenden Macht die jeden Widerstand von vorneherein abschnitt, eine Maßregel der Nothwendigkeit oder doch der Vorsicht, worüber sie sich nicht bloß mit ihren Hauptleuten, sondern vielleicht auch mit den Römern ins Benehmen setzten. Die Nähe des Osterfestes bei dem wegen des Gedränges die äußeren Wachtposten von römischen Soldaten eingenommen wurden, bot eine gute Gelegenheit; an Vorwänden daß man einem höchst gefährlichen Subjecte auf der Spur sei u. s. w. fehlte es nicht.

Lukas hat das Mahl zu Bethania, wo in Judas der Gedanke des Verrathes aufstieg, und bald zur That reifte, nicht in seinen evangelischen Bericht aufgenommen. Da ihm somit eine äußere Anknüpfung fehlte, beschränkte er sich auf Angabe der innern Triebfeder: „der Teufel fuhr in ihn“. Die Sünde war so schrecklich, so durch und durch satanisch, daß sie gleich der ersten Sünde im Paradiese nur den Teufel zum Urheber haben zu können schien. „Er fuhr in Judas“, nicht physisch wie in einen Besessenen der eben dadurch für sein Thun nicht mehr verantwortlich ist, sondern moralisch *); es war eine plötzliche satanische Eingebung der Judas nachgab und in der er sich allmälig dem Teufel ganz hingab. Der vierte Evangelist unterscheidet zwei Momente in der Sünde des Judas — die Vorbereitung zum Verrathe und die Ausführung

---

*) Cornel. a. L. Non quod Satanas corporaliter Judam possederit, ut possidet energumenos, sed quod rationes ejus imaginationi congruentes objecerit quibus illi persuasit proditionem Christi. Franz Luk. Mald. mit Berufung auf Euthym., und alle älteren. Dagegen Mey. und de Wette: „derselbe Ausdruck wie sonst bei dämonischen Besitzungen“. Aber was sind diesen Gelehrten dämonische Besitzungen?

trotz der Warnung Jesu *). Von da an hatte er sich dem Teufel hingegeben, von da begann die Sünde des Kain, während es bisher, wie man sagen könnte, noch die Sünde Adams war. Die Berechtigung zu dieser Charakterisirung der Sünde des Judas gab nicht bloß sein schreckliches Ende, sondern auch ein schon früh gesprochenes, aber damals unverstehliches prophetisches Wort des Herrn selbst: „Habe ich nicht euch zwölf erwählt, und einer von euch ist ein Teufel (Joh. VI, 70)". Der Verrath für sich allein war noch nicht die vollendete Sünde gegen den heiligen Geist; sie begann in der Verachtung des abmahnenden Wortes des Herrn, und ward zur eigentlich unvergeblichen Sünde im Augenblicke der Verzweiflung.

Die Eingebung des Teufels widerstreitet der oben ausgesprochenen Lehre von der göttlichen Vorherbestimmung nicht, wir sehen im ganzen Vorgange vielmehr, wie sich der göttliche Rathschluß alles dienstbar zu machen versteht; wohl aber weist sie nach meinem Dafürhalten die von manchen aufgestellte Ansicht zurück daß Judas den Gedanken des Verrathes schon lange in sich herumgetragen habe. Jesus hieß ihn allerdings schon früh einen Teufel, aber diese Benennung war damals noch prophetisch, oder nur in so ferne real, als die größte Gefahr zur Einwilligung in die satanische Versuchung in seinem Geize lag. Aus Geiz wurde er anfänglich ein Dieb, zuletzt ein Verräther. Andere Beweggründe, wie ich sie Matthäus schon angedeutet habe, sind nicht ausgeschlossen, der erste Reiz ging aber immer von der Liebe zum blinkenden

---

*) August. Hic videndum est, ne non solum Lucae, qui jam dixerat intrasse Satanam in cor Judae — sed etiam sibi ipse Joannes repugnare videatur, qui jam dixerat superius, antequam istam buccellam acciperet „et coena facta cum jam diabolus immisset in cor ut traderet eum Judas". Quomodo enim intrat in cor, nisi immittendo iniquas persuasiones cogitationibus iniquorum? Sed nunc intelligere debemus a diabolo Judam plenius esse possessum: sicut contra in bono, illi qui jam acceperant Spiritum sanctum, quando eis post resurrectionem insufflavit — postea eum cum desuper missus esset die Pentecostes, utique plenius acceperunt (de concensu Evv. lib. 14, 1).

Mamon aus. „Judas ist ein Bild derer, die alle Religion, das Christenthum und die Tugend der Menschen nur nach dem Gewinn berechnen, den sie bringt, die den Werth des Menschen nach Procenten taxiren (Vrgl. das unedle he is worth, wenn man vom Vermögen eines Mannes spricht *)". Die Geldliebe, sagt der heilige Leo **), stumpft alles Gefühl ab, die Habsucht gibt für ein geringes die Seligkeit hin; da findet sich keine Spur von Gerechtigkeitssinn wo der Geiz hauset. Von diesem Gifte angesteckt gerieth Judas in den Fallstrick des Teufels und wurde zu einem solchen Thoren von Bösewicht daß er für dreißig Silberlinge seinen Herrn und Meister verkaufte".

Der heil. Chrysostomus sagt in der ersten Homilie auf Judas und das Pascha (gehalten am Gründonnerstage): Vor allem müßen wir die Zeit in Erwägung ziehen. Der Evangelist (Matthäus) sagt nicht einfach: „Er ging hin", sondern „alsdann ging er hin". Alsdann! sage mir doch wann? und warum alsdann? Was wollte er mich lehren, da er im heiligen Geiste spricht und nicht unbedacht und für nichts „alsdann" gebraucht? Nun was bedeutet es? Siehe, vor dieser Zeit, vor dieser Stunde trat eine Buhlerin herein mit einem Alabastergefäße und goß kostbares Salböl auf das Haupt des Herrn. Sie offenbarte großen Diensteifer, großen Glauben, großen Gehorsam, große Frömmigkeit; sie änderte ihr bisheriges Leben, wurde besser und enthaltsamer. Da wo die Sünderin sich bekehrt, wo sie den Herrn zu sich hinzieht: da überliefert der Jünger den Meister! ***) Einer aus

*) Heubner, zu Matth.

**) Sermo LXVIII.

***) In seiner zweiten Rede die nur eine Umarbeitung der ersten ist, lesen wir: Da wo die Sünderin Buße thut, wo sie den Herrn erkennt, liefert der Jünger den Meister aus. Da wo eine Buhlerinn, herzutretend, Balsam über seine Füße ausgießt und mit ihren eigenen Haaren trocknet, da wo sie ganz in seinem Dienste aufgeht und durch dieses Bekenntniß alle Sünden ihres vergangenen Lebens auslöscht, da wo er einen solchen Dienst dem Herrn leisten sieht, eilt er zum gottlosesten Verrathe. Sie steigt aus dem Abgrunde ihrer Sünden hinauf zum Himmel, er stürzt nach allen den unzähligen Wundern, nach all' den unaussprechlichen Lehren, nach all der unaussprechlichen Nachsicht des Herrn in den tiefsten Abgrund

den Zwölf; und Matthäus scheut sich nicht, dieß niederzuschreiben? Er thut's auf daß du lernest, wie heilig ihm die Wahrheit ist, auch da, wo er schmachvolles bekennen muß. Was aber schmachvoll scheint, offenbart nur die Liebe des Herrn der den Verräther, den Räuber, den Dieb so großer Güter würdigte und bis auf den letzten Augenblick ertrug, den er mahnte, warnte, an dem er nichts versäumte. Wenn er doch verloren ging, wahrlich den Herrn traf keine Schuld; Zeuge ist die Sünderin die eben damals gerettet wurde. Blicke auf sie und verzage nicht; siehe den Judas und zittere! Zuversicht und Verzagtheit — beides ist gefährlich; die Zuversicht macht fallen, die Verzagtheit hindert am aufstehen. Was wollt ihr mir geben? O Thorheit, vielmehr, muß ich sagen, o Geiz, du Laster von dem alles Unheil kommt! Trieb er nicht den Jünger zum Verrathe seines Meisters? Denn also ist die Natur des Geizes daß er die Seele in welcher er Wurzeln gefaßt hat, mit mehr als satanischer Raserei erfüllt und alles vergessen und jede Schranke des Gesetzes niedertreten macht. Das Zusammenleben mit Jesus, seine Tischgenossenschaft, seine Wunder, seine Worte — alles, alles schwemmte die Geldgier des Judas mit Fluthen der Lethe hinweg.

7. Es kam aber der Tag der ungesäuerten Brode an dem das Pascha geschlachtet werden mußte.

Lukas drückt sich so deutlich als möglich aus; „der Tag an dem das Pascha geschlachtet werden mußte" nach der Vorschrift des Gesetzes auf das er auch sonst gerne verweist, sei's direkt wie unten XXIII, 56 (auch II, 23, 24) oder indirekt, wie hier. Dazu kommt noch, daß 1) Jesus selbst sagt: „ich habe sehnlichst verlangt, dieß Pascha mit euch zu essen", also der Ueberzeugung ist,

---

der Hölle. Montfaucon sagt über die zwei Homilien de proditione Judae et mystica coena: Non solum argumento sed etiam serie ipsisque verbis ita similes sunt, ut unum eundemque esse Chrysostomi fetum secundis curis recognitum nemo qui legerit non statim deprehendat (tom. II, p. 375). Ebenso Heinr. Savitius: Hanc orationem et sequentem excudi curavimus ἐκ παραλλήλου quia nec eaedem prorsus sunt nec prorsus diversae (l. c. p. 834).

das zubereitete Mahl sei in den Augen seiner Jünger das wirkliche und rechtmäßige Pascha; 2) daß die Einzelnheiten welche Matth. und unser Evangelist davon gelegentlich anführen, mit den Zeremonien des Paschamahles ganz übereinstimmen.

Man hat nun wohl gerade in unserm Verse den Beweis finden wollen, daß Jesus das Pascha nicht mit den Juden gefeiert habe, indem man übersetzte: „an welchem das Pascha geschlachtet werden sollte",*) und beifügte: aber nicht geschlachtet wurde, weil man die Paschafeier in jenem Jahre verlegt hatte. Aber diese Uebersetzung mit der daraus gezogenen Folgerung ist doppelt unzulässig. Denn 1) der Satz könnte den ihm beigelegten Sinn nur dann haben, wenn die Nichtfeier des Pascha am bezeichneten ersten Tage der ungesäuerten Brode eine bekannte Thatsache gewesen wäre, während vielmehr der ganze Zusammenhang auf das Gegentheil verweist; das Pascha wird geschlachtet; Jesus beauftragt damit seine Jünger, und nirgends wird ein Wink gegeben daß sie etwas außerordentliches thun. 2) Ueberhaupt wurde und wird die Paschafeier (am 14. Nisan Abends) und der darauffolgende Paschafesttag (am 15. Nis.) nie verlegt, etwa auf den 16., oder rückwärts auf den 14., sondern der Kalender der Juden ist gegenwärtig so eingerichtet daß der 15. Nisan, der Paschafesttag, nie auf einen Montag, Mitwoch oder Freitag fällt; eine Einrichtung von der die heiligen Schriftsteller noch nichts wissen können, da sie nachweisbar einer viel spätern Zeit angehört. Josephus sagt: Im Xantippus, dem ersten Monate des Jahres, den wir Nisan nennen, und zwar am vierzehnten nach dem Monde, während sich die Sonne im Widder befindet, bringen wir das Opfer dar welches Pascha ge-

---

*) Hug, Einleitung, II, S. 225. Gutachten, II, S. 134. Winer, Realler. II, S. 239: „Andere suchten darzuthun: Jesus habe das Pascha, aber nicht mit den übrigen Juden genossen, indem er entweder — dasselbe in seiner Eigenschaft als Messias in voraus gehalten, oder indem die Juden, durch ihren Kalendercalcul bewogen, den Anfang des Pascha um einen Tag verschoben, Jesus aber nach dem Buchstaben des Gesetzes am 14. Nisan Abends die Paschamahlzeit hielt (Scaliger, Casaubon. Marck), wobei man das ἔδει θύεσθαι zu urgiren pflegt."

nannt wird (Antiqu. III, 10, 5). Maimonides bezeugt: „Nicht eher haben die Juden angefangen, das Jahr cyklisch zu ordnen, als unter den letzten Urhebern des Talmud, wo das gänzlich verheerte Judäa keine feste Synode mehr hatte. Zur Zeit der Mischna und des Talmud wurde die alte Methode (zur Bestimmung des Osterfestes) noch beibehalten (Kidd. hachodesch 5, 3)". Als die Zeit der jetzigen (complicirten) Berechnung des jüdischen Kalenders wird das Jahr 358 n. Chr. angenommen (Ideler, I, S. 577). Die Mischna gibt noch Bestimmungen, wenn der 15. Nisan auf einen Feiertag falle. Daß der Festtag nie verlegt wird, kann man aus jedem jüdischen Kalender sehen. *)

---

*) Schon Bochart hat darauf hingewiesen daß von einer Verlegung des Pascha nicht gesprochen werden könne, und eine Reihe von Stellen aus dem Talmud ausgehoben nach denen ein Festtag dem Sabbat vorangehen und folgen kann. Auch zitirt er Aben Esra der zu Levit. XXIII, 4 bemerkt: „Es lasse sich aus der Mischna und dem Talmud zeigen daß Pascha bisweilen auf בדו gefallen sei (Hieroz. I, p. 561)". Die rabbinische Regel des sogenannten Bado (בדו) ist einfach, doch wird sie nicht selten mißverstanden oder wenigstens nicht klar dargestellt. Sie lautet: „Der Paschafesttag (d. i. der 15 Nisan) fällt nie auf einen Montag (ב = 2), Mittwoch (ד = 4) oder Freitag (ו = 6, feria secunda, quarta, sexta)." Selbst Wichelhaus hat (ganz irreleitend): „das Gesetz בדו findet nicht etwa eine solche Anwendung daß das Pascha vom 14. Nisan, wenn dieser auf einen Freitag fällt, auf den 15. Nisan verlegt wird, sondern es wird der Neumond danach bestimmt, so daß der 14. Nisan nie auf einen Freitag fallen kann (S. 203, muß immer der 15. Nisan gelesen werden). Nach Sepp (VI, S. 25) hatten die Juden den Paschafesttag (15. Nisan), weil er im Todesjahre des Herrn auf einen Sonntag fiel, anticipirt und am Samstage gefeiert. Darnach feierte Jesus das Paschamahl um zwei Tage früher. In diesem Einen Satze liegen zwei Irrthümer, denn der Sonntag ist in der Regel דבו nicht einbegriffen, und nie wurde der Paschafesttag an einem andern Tage, als dem 15. Nisan begangen. Das ist leider nicht geeignet, für seine übrigen Berechnungen großes Vertrauen zu erwecken, zumal er in einer Sache die für ihn von höchster Wichtigkeit ist, in handgreifliche Widersprüche gleichsam in einem Athemzuge verfällt Nach VI, 28 kann Pascha am Sonntage gehalten werden zufolge der Regel Pascha pellit Sabbatum — ein Paar Zeilen weiter unten, dagegen nicht, weil der Sabbat nie zum Rüsttage für einen Feiertag dienen

8. Und er sandte den Petrus und Johannes ab, indem er sprach: Gehet hin und bereitet uns das Pascha daß wir essen.

9. Sie aber sprachen zu ihm: Wo, willst du, sollen wir zubereiten?

Alle drei Evangelien haben die Frage: „Wo, willst du, sollen wir zubereiten?“ doch nicht alle in derselben logischen Verknüpfung. Bei Matthäus und Markus veranlassen die Jünger durch ihre Frage den Herrn, Anstalt für das Pascha zu treffen; bei Lukas geht die Anregung dazu von Jesus aus und fragen hernach die damit beauftragten beiden Jünger, wo sie zubereiten sollen. Die Frage war wesentlich, die Art der Einreihung Nebensache, darum konnte sich leicht eine verschiedene Erzählungsformel bilden. Daß sie aber nicht pur zufällig entstand, sondern mit der Stimmung in der die Scene niedergeschrieben oder mündlich mitgetheilt wurde, psychologisch enge zusammenhieng, läßt sich aus dem Berichte unsers Evangelisten leicht herausfühlen. Das Wort Jesu: „ich habe sehnlich verlangt (V. 15)“, übte einen unverkennbaren, wenn auch unbewußten Einfluß auf das Vorhergehende. Der von solchem Verlangen durchdrungene Heiland durfte sich nicht von seinen Jüngern an das Pascha erinnern lassen; unwillkührlich wurde also die erste Anregung dazu auf ihn selbst übertragen.*)

---

konnte. Nach I, S 296 fiel der 14. Nisan auf den 16. April „welcher ein Sabbat war,“ nach VI, 28 fiel derselbe 16. April auf „einen Sonntag“. Nach I, S. 297 „war es die Ungewißheit betreff des Neumondes was die Juden zur zweitägigen Feier ihrer Feste vermochte“, nach VI, 28 ist von einer Binirung des Festtages nirgends besonders die Rede. — Wichelhaus hat S. 222 folgende Bemerkung: „Merkwürdig ist die jüdische Tradition, daß der Tag des Auszuges, der 15. Nisan, ein Freitag gewesen sei. Gem. Schabb. f. 88, a. Seder olam rabba c. 8. Wenn im letztern Citate der bekannte Sed. ol. des R. Jose gemeint ist, muß ein Irrthum obwalten, denn nach ihm fiel der 1. Nisan auf einen Sonntag (cap. VII, p. 21, ed. Meyer), der 14. Nisan also auf einen Sabbat, wie noch ausdrücklich dabei steht ויום השבת היה erat autem dies Sabbati (ebendas. p. 23).

*) Oosterz. meint, die Apostel hätten zuerst nach dem „wo“ gefragt, und dann noch speziell die beiden, Petrus und Jakobus. „Oder, sagt er, noch

10. Er aber sprach zu ihnen: Siehe, wenn ihr in die Stadt hineinkommt, wird euch ein Mensch begegnen der einen Krug Wassers trägt; folget ihm in das Haus in welches er hineingeht.

Jesus traf die Anstalten zur Feier des Pascha noch in Bethania (vrgl. Matth. XXVI, 17—19 wo der Herr sagt: „Gehet in die Stadt!"). Die beiden Apostel gingen ihm also voran und schlugen, da er sie an einen Wasserträger dem sie folgen sollten gewiesen hatte, wahrscheinlich den Weg zum Brunnenthore am Teiche Siloam im Süden der Stadt ein.*) Man holte das Wasser für den Hausbedarf schon frühe, gewöhnlich in der ersten Morgenstunde. Die Begegnung eines Wasserträgers in späterer Tageszeit war immer ungewöhnlich; die Apostel durften deßhalb nicht besorgen, etwa in Verlegenheit zu gerathen, welchen von den verschiedenen Wasserträgern denen sie begegnen würden, Jesus gemeint habe.

Warum nannte Jesus den Mann nicht bei dem er Pascha halten wollte? Die ältern Erklärer welche beim buchstäblichen Sinne des Wortes bleiben, schließen sich in der Beantwortung an Chrysostomus, oder Euthymius und Theophylactus an.**) Der erste sagt: Jener Mann sei ein den Aposteln unbe-

---

einfacher ist es, wenn man mit Tisch. u. And. liest εἶπαν und die Sache so erklärt, daß V. 9 eigentlich die Frage nachgeholt wird, welche genau genommen vor dem Befehle V. 8 hätte stehen sollen." Aber besteht denn zwischen εἶπον (rec.) und εἶπαν (Lach. u. Tisch.) ein Unterschied außer in der Form, und dürfen wir ganz nach Belieben die Verse versetzen?

*) Vrgl. Neh. 14, 15; im vorexilischen Jerusalem hatte es den Namen „das Thor zwischen den beiden Mauern (2 Kön. XXV, 4)". Die reichliche, süßschmeckende Quelle Siloam versorgte fast die ganze Stadt mit Wasser. Jos. B. Jud. V, 12, 2. Das jetzige Stephans- (das alte Schaf-) Thor in der Nähe des Tempels durch welches Jesus auf den Oelberg ging, hatte zwar auch in der Nähe einen Teich, Bethesda genannt, aber nach der Beschreibung die Joh. V, 2, 3 von ihm entwirft, konnte er zum Wasserschöpfen nicht dienen.

**) Eigentlich Cyrillus (v. Alexandria). Schon er sagt: ἵνα δὴ μὴ πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα τοῖς φονῶσιν αὐτὸν παραδῷ, οὐ διαμεμήνυκεν ὁ σωτὴρ ἢ τὸν οἶκον ἢ τὸν ἄνθρωπον (Mai, p. 369).

kannter Jünger gewesen. Und er fügt bei, Jesus habe es so angeordnet zum Zeichen daß er freiwillig seinem Leiden entgegengehe. Die beiden letztern meinen: Er habe so gehandelt, damit Judas den Ort wo das Pascha gehalten werden sollte, nicht im voraus erfahre. Diese Erklärung stieß bei den neuern auf großen Widerspruch. „Gegen die Annahme, sagt man, der Erlöser habe den Namen des Hausherrn nicht genannt, damit Judas der Verräther es nicht höre, streitet neben der unwürdigen Kleinlichkeit, die Thatsache, daß Judas selbst zu dem Ostermahle mitgenommen wurde". *) Ein Anderer **) nennt diese Vermuthung zu ungeschickt als daß sie einer Widerlegung bedürfte, aber derselbe sagt hinwider: „Mußte Jesus nicht lebhaft wünschen, daß er dieses letzte Mahl ganz ungestört mit den Seinigen feiern könne?" Eben weil Judas diese Ruhe stören konnte, verschwieg Jesus den Namen des Gastfreundes. Ich kann darin nichts unwürdiges nichts kleinliches finden. Das Kleinste, übersehen, hat oft große Folgen; diesem Kleinsten beugte Jesus ebenso weise als liebevoll vor. Heubner nennt die Vorbereitungen auf das Ostermahl einen Beweis der Ruhe und Besonnenheit Jesu sowie der wachsamen Fürsorge, bei seinem großen Berufe auch an die kleinen Angelegenheiten der Liebe zu denken. „Außerdem ists, fügt er noch bei, ein Zeichen der übermenschlichen Vorkenntniß Jesu von allen zufälligen Umständen, und der Achtung in der Jesus bei vielen stand, wie hier sogleich der Hausbesitzer ihm seinen Saal öffnete". „Du kanntest, o Herr, sind die Worte des heil. Ambrosius, den Namen dessen, um

---

*) Reischl nach Meyer: „Falsch (nämlich die Annahme des Euthym.), da ja Judas selbst noch, wie gewöhnlich, unter den Jüngern war, und auch am Mahle mit Theil nahm". Aber das hat auf unsern Fragepunkt gar keinen Einfluß. Judas hätte den ganzen Tag frei gehabt, die Hohepriester vom Vorhaben Jesu, bei dem und dem Pascha zu halten, in Kenntniß setzen und sich wider zu Jesus gesellen können.

**) Wichelhaus. Dieser Gelehrte meint, Jesus habe in der That Niemanden in Jerusalem gekannt der bereit gewesen wäre, ihn in seinem Hause aufzunehmen, er habe aber auf Gott vertraut, daß er für ihn und seine Jünger in Bereitschaft setzen werde was sie bedürften. Seine Worte an die beiden Apostel seien nur der Ausdruck seines Vertrauens!

dessen Dienstleistung du wußtest; du wußtest die Dienstleistung dessen, dessen Begegnen du voraussahest. Aber kein Name wird angegeben, auf daß ein Armer darin erkannt werde. Nicht ein Reicher wurde ausersehen, sondern ein Armer gewürdigt; an den Palästen geht er vorüber, die Hütte des armen Gastfreundes betritt er". Dagegen erhebt indeß Maldonat Einsprache, weil der Gastfreund Jesu nach dem evangelischen Berichte kein Armer gewesen sei. Eine alte Legende bezeichnet das väterliche Haus des Evangelisten Markus als dasjenige in dem Jesus das letzte Abendmahl hielt.***)

11. **Und sprechet zum Hausherrn: Der Lehrer sagt zu dir, wo ist der Ort an dem ich das Pascha mit meinen Jüngern esse?**

12. **Und er wird euch ein großes, eingerichtetes Oberzimmer zeigen; dort bereitet zu.**

13. **Sie aber gingen hin und fanden wie er ihnen gesagt hatte, und sie bereiteten das Pascha.**

Auf das Pascha richteten die Einwohner von Jerusalem alle verfügbaren Räume und Zimmer zu Speisesälen für Gastfreunde und Fremde her. Platz und Einrichtung waren natürlich sehr verschieden, je nach dem Besitzer oder dem Gastfreunde für welchen hergerichtet wurde. Arme, im Hause armer Freunde, begnügten sich mit Matten von Stroh oder Leder, Vornehme und Wohlhabende lagen auf Polstern und Kissen.

Die Anfrage Jesu lautet bescheiden: Wo ist ein Ort, eine Unterkunft für mich und meine Jünger? Er nimmt mit allem fürlieb. Aber je weniger er Anspruch auf eine Bevorzugung macht, desto glänzender wird er empfangen. Doch hatte er's so gewollt. Das letzte Abendmahl sollte auch im Aeußern würdig und seinem

***) Communis traditio est hanc domum fuisse Joannis qui cognominatus est Marcus — ita scribunt Alexander Monachus (in der Laudatio S. Barnabae, vrgl. Permaneder, Patrolog. I, p. 409. II, p. 3) — quem sequuntur Jansenius, Adrichomius, Cornelius etc., favetque divus Greg. Nazianzenus in tragedia Christi patientis. Sylv.

heiligen Charakter angemessen sein. Ueberhaupt hören jetzt die Zeichen der Armuth und Niedrigkeit auf. In einem großen, mit Diwanen bedeckten Saale hält er Pascha; vor Pilatus steht er als ein König; die Soldaten theilen sich in seine Kleider und werfen über den gewebten Rock das Loos; nach seinem Tode wird er in eine neue Gruft gelegt und alles zu seiner Einbalsamirung hergerichtet.

Die Jünger bereiteten das Pascha; in wie weit ihnen auch da der Hausherr hilfreich beistand, wird nicht erwähnt. Am Mahle selbst nahm er keinen Theil; er hielt das Pascha mit seinen Hausgenossen, Jesus mit seinen Jüngern.

14. Und als die Stunde kam, ließ er sich nieder und die Apostel mit ihm.

15. Und er sprach zu ihnen: Sehnlichst habe ich verlangt, dieses Pascha mit euch zu essen, ehedenn ich leide.

Das Pascha durfte nicht vor Nacht gegessen werden. Da es aber immer in die Zeit des Aequinoctiums fiel, und die Dämmerung in Palästina kurz ist, *) konnte man gleich nach sechs Uhr (unserer Zählung) die Lichter anzünden und Kissen und Polster in Bereitschaft setzen. Und nun füllte der Hausvater, wenn sich alle gelagert hatten, einen Kelch süßen Weines, den sogenannten ersten Becher, **) und reichte ihn nach der Danksagung herum, worauf der Tisch mit dem Pascha-Lamme und was sonst dazu gehörte, hereingetragen wurde und die Mahlfeier begann.

Während sich Jesus niederließ, sprach er, ehe weitere Anstalten zum Mahle das er als der Hausvater leitete, getroffen wurden, zu den auf niedern Diwanen im Kreise oder Halbkreise um ihn herliegenden Aposteln: „Ich habe sehnlichst verlangt dieses Pascha mit euch zu essen.“ Als nächster Grund dieses Verlangens scheint sich der folgende Vers darzubieten, indem Jesus fortfährt:

16. Denn ich sage euch: Ich werde nicht mehr davon essen, bis daß es erfüllt sein wird im Reiche Gottes.

---

*) Sie dauert in Jerusalem um die Zeit der Tag- und Nachtgleiche etwas zu 26 Minuten.

**) Siehe darüber Matth. XXVI, 20. III, S. 347.

Der Fortdauer des Pascha, dieser „ewigen Satzung" wie es oft genannt wird, im Reiche Gottes waren die Apostel gewiß. Ob aber Jesus Christus auch vom „erfüllten" Pascha mit ihnen essen werde, wie er's vom „vorbildlichen" so eben zu thun im Begriffe stand, hängt von der Beschaffenheit des „neuen" Pascha ab, und wird, da obige Worte darüber nichts enthalten, weder bejaht noch verneint.

Unser Vers gibt nur die Versicherung aus dem Munde Jesu daß dieses Pascha seinerseits das letzte vorbildliche sei, ob im allgemeinen, auch für die Apostel, liegt darin noch nicht ausgesprochen. Diese seine Worte sollen darum zunächst weniger den ersten Satz begründen: „sehnlichst habe ich verlangt", als vielmehr den zweiten: „ehe denn ich leide."

Jesus hatte mit seinen Jüngern noch kein Pascha gefeiert; es war dieses sein erstes. Wie mußten sie sich darauf freuen, wie sich darnach sehnen! Und Er, ganz eingehend in ihre Gesinnung, sprach auch: Nicht weniger habe ich verlangt, dieses Pascha mit euch zu essen; denn es ist — und nun folgt ein Grund der den Aposteln freilich ganz unerwartet kam, wie mein erstes, so mein letztes Pascha, meinerseits das einzige vorbildliche das ich mit euch feire. Warum er sich aber nichts destoweniger darnach sehnte, wie die Apostel, und noch mehr, wurde ihnen durch das klar, was er bei eben diesem Mahle that, was er mit eben diesem Mahle verband. Nicht deßwegen, das sollten die Apostel bald sehen, hatte er sich nach diesem Pascha gesehnt, weil es sein letztes, noch überhaupt das letzte vorbildliche war, sondern weil er bei demselben mit dem Vorbilde das Abgebildete, mit dem Schatten die Wahrheit verband.

Die Thatsache der Einsetzung des „ewigen" Pascha deckte seinen Jüngern, wie uns, den tiefsten Grund seiner Liebe und damit auch seiner Sehnsucht auf; denn die Liebe verlangt, sich äußern zu können.

Es erschöpft den Sinn der Worte Jesu nicht, wenn man bloß hervorhebt, Jesus habe sich nach diesem Pascha gesehnt, weil es das letzte vorbildliche gewesen sei, ohne darauf zu achten daß er mit ihm das wahre und vollkommene Pascha verband, und

ohne darauf gerade den Hauptnachdruck zu legen. Franz Lucas sagt recht gut:

„Jesus sehnte sich, dieses Pascha, das letzte, mit seinen Jüngern zu feiern, nicht wegen des Mahles allein, sondern weil er beschlossen hatte, an dieses Mahl die größten Zeichen seiner Liebe zu knüpfen; und er that dieß durch seine Reden und insbesondere durch die Einsetzung des heiligsten Sakramentes." Von diesem Worte „ich habe mich gesehnt" hatte das heiligste Sakrament bei den Alten auch den Namen „das Ersehnte," und betete man, während die Getauften zum Tische des Herrn traten, den Psalm: „Wie der Hirsch nach der Wasserquelle, so dürstet meine Seele nach dir, o Gott (XLI, 1)."*)

17. **Und er nahm den Kelch und sprach nach der Danksagung: Nehmet und theilet ihn unter euch;**

18. **denn ich sage euch: Ich werde nicht mehr vom Gewächse des Weinstockes trinken, bis das Reich Gottes gekommen ist.**

Hier treten uns zwei Fragen in den Weg, ob Jesus vom Weine getrunken, und wann er diese Worte gesprochen habe. Die erste Frage veranlaßt unser Text selbst, die zweite Matthäus, weil sie daselbst in einer andern Einreihung stehen.

Solche Erklärer die, nach ihrer Betheurung, strenge am Buchstaben halten, verneinen das erste, indem Jesus sage: ich werde nicht (keineswegs wie wir oben haben: ich werde nicht mehr) trinken. Er reiche nach der üblichen Danksagung seinen Jüngern den Kelch mit den Worten hin: Theilet ihn unter euch, denn ich werde gewiß nicht (d. i. unter keinen Umständen) trinken, bis das Reich Gottes gekommen ist. Aber zu einer solchen Abweisung des Kelches fehlt jedes Motiv. Jesus sehnte sich das Pascha mit seinen Jüngern zu halten, wie sollte er den Wein der zur Symbolik des Pascha gehörte, abweisen? Jesus sehnte sich, mit

*) Nat. Alex. Hinc Eucharistia ab antiquis Desiderata vocabatur: et cum recens baptizati e sacro fonte ad Altare ducerentur, Eucharistiam percepturi, Psalmus ille recitari vel cani ex ecclesiae instituto solebat: Quemadmodum desiderat cervus etc.

seinen Jüngern zu essen was zum Pascha gehörte, und er sollte sich, ganz aus denselben Ursachen, sehnen nicht zu trinken was gleichfalls einen Theil des Pascha ausmache? Das höchst peinliche welches in den Worten läge: Trinket, ich trinke nicht, läßt sich gar nicht verkennen. Man sagt zwar: Aus der Gemüthsstimmung Jesu erkläre sich die Abweisung des Kelches.*) Aber dieß ist falsch; denn wir wissen um seine Gemüthsstimmung; er selbst spricht sie aus: Sehnlichst habe ich verlangt. Niemand weist zurück wornach er verlangt. Indeß fassen wir noch etwas ins Auge. Wenn wir bei der Uebersetzung: „ich werde nicht (gewiß nicht) trinken" ausschließlich stehen bleiben, ohne Rücksicht auf den Zusammenhang, dann weist Jesus den Becher zurück, weil er nicht vom Gewächse des Weinstockes, d. h. weil er keinen Wein im Allgemeinen trinkt, gleich den Johannisjüngern und Nasiräern. Das aber bedarf keiner Widerlegung; die Pharisäer schimpften ihn einen „Weintrinker."

Im Griechischen steht allerdings nur „nicht;" aber der Zusammenhang weist darauf daß es im Sinne von „nicht-mehr" genommen, oder daß „mehr (nicht mehr)" von V. 16 herabbezogen werden muß. Wie beide Sätze wörtlich zusammen stimmen:

Ich werde nicht mehr davon essen,	Ich werde nicht (mehr) vom Gewächse des Weinstockes trinken,
bis daß es erfüllt sein wird im Reiche Gottes,	bis daß gekommen sein wird das Reich Gottes,

*) De Wette: „Jesus hat nach Lukas nicht vom Paschabecher getrunken. Diese starke Abweichung von der gesetzlichen Gewohnheit hatte in Jesu Gemüthsstimmung ihren Grund." Meyer: So psychologisch begreiflich auch an sich diese Abweisung des Weingenusses in der tiefbewegten, schmerzvollen Stimmung ist, so unwahrscheinlich ist sie doch in Betracht des Charakteristischen des Passamahles." Er hält darum den Bericht des Lukas für irrthümlich. Oosterz. gibt letzteres natürlich nicht zu, meint aber doch auch, Jesus habe den Becher abgewiesen. Das Trinken sei nicht vorgeschrieben gewesen. Dagegen ist zu bemerken, daß Jesus das Pascha nach dem damaligen Ritus, nicht nach der ursprünglichen Institution hielt. Wie er zu Tische lag und das Hallel sang, beides offenbar nicht mosaisch, so trank er auch vom Paschaweine. Das „liegen

so drücken sie auch denselben Gedanken aus. Es war das letztemal daß er von diesem Paschalamme aß, von diesem Paschaweine trank.

Dieß nun bietet zugleich einen Anhaltspunkt für die Beantwortung der zweiten Frage, wann Jesus die Worte in V. 18 gesprochen habe. Matthäus verlegt sie auf das Ende des Mahles; beim Herumreichen des letzten Bechers sprach er: „Ich trinke von nun an nicht mehr von dieser Frucht des Weinstockes (XXVI, 29).“ Alle Umstände sprechen für seine Einreihung. Denn die Wiederholung eines und desselben Gedankens unmittelbar nach einander, ist störend und hart.*) Das fällt weg, wenn Jesus mit V. 15 das Paschamahl eröffnete, mit V. 18 schloß. Lukas hat den ganzen Vorgang am letzten Abende nur sachlich geordnet: 1) Jesus feierte das Pascha, 2) setzte das heiligste Gedächtniß seines Leidens und Sterbens ein und 3) sprach so und so zu den Jüngern. Er nimmt keine weitere Rücksicht auf die Art ihrer Verkettung die bei Matthäus so leicht erkennbar und so schön hervortritt. Die Einsetzung des heiligsten Sakramentes verdrängte bei Lukas gleichsam alle anderen Erinnerungen, und außerdem war die ceremoniale Feier des alttestamentlichen Pascha den Christen aus dem Heidenthume unbekannt und eine interesselose Nebensache. Der Zusatz „nach der Danksagung“ paßt zum letzten Becher wie zum ersten; mit jeder Herumreichung war das Dankgebet verbunden; der dritte Becher — an dessen Stelle das heiligste Sakrament trat — heißt im hebräischen Rituale vorzugsweise der Becher der Danksagung. Sie lautete: „Gelobt seist du, Herr unser Gott, du König der Welt, der du die Frucht des Weinstockes erschaffen hast.“

---

zu Tische“ hielt man für wesentlich, es war das Symbol der „Freiheit“, der Wein „der Freude“.

*) Eine Wiederholung der Worte V. 18 am Anfange und am Ende des Mahles nehmen Wichelhaus, Reischl, Oosterz. an. Arnoldi gibt unserm Evangelisten Recht wider Matthäus, nach Cornel. a. L. Franz Luc. u. s. w., diese aber aus Besorgnissen, die wir nicht mehr haben. Dagegen Mald. sagt Lucam per anticipationem ante tempus calicis meminisse.

19. Und er nahm Brod, sprach die Danksagung, brach es und gab es ihnen mit den Worten: Dieß ist mein Leib, der für euch dargebracht wird. Dieß thut zu meinem Gedächtnisse.

20. Gleicher Weise auch den Kelch nach dem Mahle mit den Worten: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute das für euch ausgegossen wird.

Da Vers 20 kein eigenes Verbum hat, müßen wir aus V. 19 ergänzen was zur Vervollständigung des Satzes gehört, wie es der einleitende Ausdruck „gleicher Weise" hinreichend zu erkennen gibt; also: „er nahm den Kelch, sprach die Danksagung und gab ihn seinen Jüngern." Eben so gehört nun aber auch „nach dem Mahle" gleichfalls zu V. 19; denn die Consecration des Brodes und Weines geschah gleichzeitig „nach dem Mahle," d. i. nach dem Genusse des Pascha, aber noch vor dem dritten Becher an dessen Stelle der Kelch des Neuen Bundes trat.

Wenn man V. 20 die Einsetzungsworte für sich allein betrachtet, können sie, wie der lateinische Text hat, auch lauten: „Dieß ist der Kelch, das neue Testament in meinem Blute, der für euch ausgegossen wird."*) Beachten wir bei diesem Satzgefüge:

1) „Dieß ist der Kelch der für euch ausgegossen wird" gehört zusammen und steht in genauer Uebereinstimmung mit dem vorausgehenden: „dieß ist mein Leib der für euch dargebracht wird." Der eingeschobene Satz: „das neue Testament (der neue Bund) in meinem Blute" gehört zu „Kelch" dessen nähere Erklärung es enthält.

2) Kelch steht hier, wie man leicht sieht, im bildlichen Sinne (metonymisch) für dessen Inhalt, weil man nicht den Kelch, sondern nur seinen Inhalt „ausgießt." Da der Inhalt nicht benannt wird, so lautet der Satz ohne Bild: „dieser Kelch enthält dasjenige was für euch ausgegossen wird."

*) Hic est calix, novum testamentum in meo sanguine, qui pro vobis fundetur. Ich behielt „Testament" wegen der Verschiedenheit des Geschlechtes bei, damit die Beziehung von „der für euch vergossen wird" auf „Kelch" besser hervortrete.

3) Damit man aber begreife, in wie ferne dieser Kelch solches das für die Menschen ausgegossen wird, enthalte, folgt als nähere Bezeichnung desselben: „der neue Bund in meinem Blute.“ In so ferne enthält dieser Kelch das was für die Menschen ausgegossen wird, als er der neue Bund im Blute Jesu Christi ist. Und umgekehrt ist er in so ferne der neue Bund im Blute Jesu Christi, als er das enthält was für die Menschen ausgegossen wird.

4) Der Satz: „dieß ist der Kelch, das neue Testament in meinem Blute, der für euch ausgegossen wird“ ist also gleich mit: „dieß ist der Kelch der für euch ausgegossen wird, insoferne (oder weil) er der neue Bund in meinem Blute ist.“

Dieß letzte aber ist vollkommen gleichbedeutend mit der von uns aufgenommenen Formel: „dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute das für euch ausgegossen wird.“ Ich halte diese Formel für die vom Evangelisten gewollte und also ursprüngliche, weil sie mit den Einsetzungsworten bei Paulus der sich ganz bestimmt ausdrückt, zusammenstimmt,*) dann weil sie einfacher und deutlicher, endlich weil gar kein Grund vorhanden ist, die zwei Formeln (bei Matthäus und Paulus) durch eine dritte und noch dazu dunkle, wenigstens schwerfällige zu vermehren.

Der Satz nun: „dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute“ wird von den einen bildlich genommen, von den andern buchstäblich. Jene erklären: dieser Kelch bildet ab mein Blut, diese: er enthält mein Blut.

Alle Gesetze der Erklärung weisen die erste Deutung als falsch zurück. Denn wie sollte der Kelch der den Wein zusammenhält, das Blut welches ausgegossen wird, abbilden, dessen Symbol sein? Es ist ein unerschütterlicher hermeneutischer Grundsatz daß zwischen den Vorstellungen die das Symbol erweckt, und dem Begriffe, dem Inhalte der abgebildeten Sache eine wirkliche, leicht erkennbare Uebereinstimmung, eine sachliche Einheit statt finden muß. Die Vorstellungen welche z. B. das Symbol der Gerechtigkeit oder das des Glückes erwecken, hängen enge, wahr-

---

*) 1 Kor. XI, 25. Hic calix novum testamentum est in meo sanguine.

haft und wesentlich zusammen mit dem Begriffe, der Idee der Gerechtigkeit oder des Glückes. Aus diesem Grunde wird Niemand das Symbol des beweglichen Glückes mit dem der unbeweglichen, unerschütterlichen Gerechtigkeit verwechseln. Der Wein im Kelche kann nie und nimmer ein Sympol des Blutes am Kreuze sein; denn der Wein im Kelche wird zusammengehalten, das Blut am Kreuze vergossen; der Wein im Kelche wird getrunken, das Blut Christi (nach dieser Erklärung „bedeutet") wird nicht getrunken, sondern nur vergossen. Wo ist da eine Aehnlichkeit und eine solche die den Wein im Kelche zu einem Abbilde des vergossenen Blutes Jesu Christi tauglich machte? Der Hebräer redet von einem Blute der Traube; und mit Recht: die Traube die man auspreßt, blutet. Aber nie redet er, und kein Mensch, von einem Blute des (gegorenen) Weines.*) Oder sagt Jemand vom Weinschlauche, vom Weinbecher: „sie bluten," wenn sie ausgeschüttet werden? Wir fühlen leicht daß weder die Flüßigkeit noch die Farbe ausreichen, den Wein zu einem Symbole des Blutes zu machen, weil die übrigen Eigenschaften grundverschieden sind.**)

Es ist somit nur die zweite Erklärung zuläßig. Jesus sprach: Trinket alle daraus, denn dieser Becher enthält den neuen Bund in meinem Blut. Bund im Blute heißt der neue Bund, weil er durch das am Kreuze vergossene Blut Jesu Christi allein möglich

---

*) „Schaue nicht den Wein an, wie er sich röthet, sagt der Weise, wie er im Becher seine Farbe widerstrahlt: am Ende beißt er wie eine Schlange und wie ein Basilisk spritzt er Gift (Spr. XXIII, 31). 5 Mos. XXXII, 14 steht „der Traube Blut das du schäumend trinkst" neben „des Weizens Nierenfett".

**) Mey. „Jesus sieht in dem Weine, welcher in den Kelch gegossen ist, sein Blut, welches im Begriffe steht, vergossen zu werden, und weil durch diese Vergießung seines Blutes der neue Bund gestiftet werden soll, erklärt er den Kelch vermöge des Inhaltes desselben für den neuen Bund — eine Symbolik der tiefgerührten feierlichen Stimmung." Wären dieß Worte eines andern, so würde sie Mey. abgeschmackt und rationalistisch nennen. Der Kelch in den Wein gegossen wird, ein tiefes, ergreifendes Symbol des Blutes das vom Kreuze herabströmmt und vergossen wird!

wurde und davon gar nicht getrennt werden kann; es ist nur ein Bund im Blute. Setzen wir den Fall: Wenn Moses bei der Stiftung des alten Bundes statt der Blutbesprengung einen Becher mit Opferblut gehabt und dem Volke gereicht hätte, nach einer Ueberlieferung mit den Worten: „Trinket daraus, denn dieser Kelch ist der Bund im Opferblute," nach einer andern Ueberlieferung aber mit den Worten: „Trinket daraus, denn dieser Kelch ist das Opferblut des Bundes;" so würden wir unbedenklich sagen, die Abweichung sei außerwesentlich, da beide Formeln denselben Sinn ausdrücken: denn indem der Kelch „das Blut des Bundes" enthalte, enthalte er auch „den Bund im Blute;" und da der Bund vom Blute nicht getrennt werden kann, so trinke man mit dem Blute auch den Bund in sich hinein, entweder als Segen oder als Fluch. Der Satz: „Trinket daraus, denn dieser Kelch ist der Bund im Blute," würden wir weiter sagen, stimme ganz mit dem zusammen was sich beim Apostel nicht buchstäblich aber dem Gedanken nach den er ausdrücken will, finde: „Hütet euch unwürdig zu trinken, denn dieser Kelch ist das Gericht im Blute Christi."*) Wenden wir nun dieß auf unsern Fall an; setzen wir statt „dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute" das ganz gleichbedeutende „dieser Kelch ist mein Blut des neuen Bundes," und wir haben die vollkommenste Harmonie mit der Formel bei Matthäus und Markus: „dieß ist mein Blut des neuen Bundes."

Ich bemerkte zu Matthäus (III. S. 354) der Zusatz „(mein Blut) das für viele ausgegossen wird" sei deßwegen von höchster Wichtigkeit, weil er die Qualität des Blutes angebe durch welche es, wenn ich so sagen darf, allein trinkbar werde. Nur ein Blut das vergossen wird, kann, nur ein Blut das in der Eigenschaft eines Opfers vergossen wird, darf getrunken werden. Diese Qualität des Blutes wirke nothwendig auch zurück auf das Vorhergehende und schreibe dem „Leibe" der den Jüngern dargereicht wird, dieselbe Natur eines Opferleibes zu. Was nun aber Matth.

---

*) „Wer unwürdig ißt und trinkt, ißt und trinkt sich das Gericht hinein (1 Kor. XI, 29)."

und Mark. bloß zu erschließen geben, hat unser Evangelist direct ausgesprochen: „Dieß ist mein Leib der für euch dargebracht wird.“

Die beiden Bezeichnungen für die Opferhingabe des Leibes und Blutes Christi sind der Art daß sich ihre Bedeutung je nach dem Gesichtspunkte unter dem sie aufgefaßt werden, etwas ändert, was im Deutschen, wenn wir Sinn und Bedeutung ganz genau wieder geben wollen, Einfluß auf die Uebersetzung hat. Nämlich: beim ordentlichen, täglichen Opfer wurde der Opferleib „dargebracht“ dadurch daß er oder ein Theil desselben im Feuer vom Altare zu Gott aufstieg; und das Opferblut wurde „ausgegossen“ dadurch daß es an den Altar gesprengt wurde. Beim außerordentlichen Opfer Jesu Christi wurde aber das Kreuz zum Altare und sein Leib „hingegeben“ in den Tod, sein Blut das vom Kreuze herabrann „vergossen.“

Sagen wir nun, Jesus hatte zunächst die „gewöhnliche Opferhandlung“ vor Augen, so werden wir übersetzen: „dieß ist mein Leib der für euch dargebracht wird; dieß ist mein Blut das für euch ausgegossen wird.“ Halten wir aber dafür daß Jesus zunächst die „außerordentliche Opferhandlung“ am Kreuze meinte, so haben wir zu übersetzen: dieß ist mein Leib der für euch hingegeben, dieß ist mein Blut das für euch vergossen wird. Der Unterschied ist nicht sachlicher, sondern formeller Natur, und hängt von der Beantwortung der Frage ab, ob Jesus zunächst die gewöhnliche Feier des Opfers oder die ungewöhnliche seines Opfers bezeichnen wollte. Die Ansichten sind getheilt. Die ältern katholischen Erklärer halten an der ersten Annahme fest, und sagen: die beiden Verba (Participia im Griechischen) bezeichnen stricte das was Jesus in diesem Augenblicke thue; jetzt bringe er seinen Leib dar, jetzt gieße er sein Blut aus, was ein bildlicher Ausdruck für opfern oder darbringen sei.*) Wir dürfen aber sagen, eine wirkliche, nicht bloß bildliche Ausgießung fand statt in der getrennten Darstellung seines Fleisches und Blu-

*) Maldon.; von den Dogmatikern Bellarmin; von den neuern vrgl. Peronne, Penka u. s. w. Nicht so Döllinger.

tes unter den Gestalten des Brodes und Weines.*) Wir haben somit in der Eucharistie alles was zu einem Opfer gehört: die Opfergaben, die Opferhandlung, das Opfermahl.

Jesus Christus beging mit seinen Jüngern die Gedächtnißfeier seines ganzen Opferlebens und seines nahe bevorstehenden Opfertodes in einer Weise durch welche sie selbst eine ewige Erneuerung und wahrhafte Darstellung seines großen Opfers geworden ist, wahrhaft ein Opfer und wahrhaft ein Gedächtniß. „Unser Heiland, sind die Worte des römischen Katechismus, konnte uns, da er im Begriffe war, sich Gott dem Vater auf dem Altare des Kreuzes darzubringen, kein theureres Unterpfand seiner Liebe geben, als daß er uns ein sichtbares Opfer hinterließ durch das jenes blutige, einmal am Kreuze darzubringende erneuert und sein Gedächtniß bis zur Vollendung der Zeiten überall auf der Erde gefeiert werden sollte.“ **) Döllinger sagt: „Sein (Jesu) Blick war, indem er Brod und Wein segnete, zugleich auf den bevorstehenden Kreuzestod am folgenden Tage und auf den ganzen fernern Verlauf der irdischen Zeit und der Entwicklung des menschlichen Geschlechtes gerichtet. Sein Priesterthum das er mit seinem Eintritte in die Welt begonnen, sollte nicht mit einem einmaligen Opferacte beendet und abgethan sein, er wollte es fortwährend ausüben, in der höhern Welt vor dem Vater und hienieden durch menschliche Stellvertreter, die unter der Hülle von Brod und Wein ihn selbst, seinen verklärten Leib, sein vergeistigtes Blut und mit ihm die ihn Genießenden als das

---

*) Andere die sich nicht auf die Annahme eines bildlichen Gebrauches beschränken, beziehen „ausgießen“ auf den Genuß des Kelches, was mir aber nicht richtig scheint, weil wir ja in jedem Theile auch das Ganze empfangen.

**) Nec vero, cum Salvator noster Deo Patri seipsum in ara crucis oblaturus esset, ullam suae erga nos immensae charitatis illustriorem significationem dare potuit, quam cum nobis visibile sacrificium reliquit, quo cruentum illud, semel in cruce paulo post immolandum, instauraretur, eiusque memoria usque in finem saeculi quotidie summa cum utilitate ab Ecclesia per universum orbem diffusa coleretur.

ununterbrochene, stets sich verwirklichende und doch stets eine und einzige Opfer der Kirche darbringen sollten. Was er am darauffolgenden Tage, als die Schergen ihre rohen Hände an ihn gelegt und ihn gebunden hatten, nicht mehr der Welt zu bezeugen im Stande war, daß sein Tod wirklich ein Opfer, eine freiwillige Hingabe sei, das bezeugte er jetzt: „Was ich euch zu essen gebe, ist mein Leib, der für euch gebrochen wird, ist mein Blut, das ich für euch vergieße.“ So sollten künftig die Altäre seiner Kirche eins sein mit dem Kreuze, derselbe Leib, dieselbe Darbringung hier wie dort, ein einziges, großes, nicht wiederholtes, nur in der Zeit ausgedehntes, der Dauer seiner Kirche sich anfügendes Opfer, die einzige der göttlichen Majestät wahrhaft würdige Oblation, zugleich hiemit die gottesdienstliche Feier des neuen Bundes, die in seiner Kirche nicht weniger real, vielmehr wirksamer sein sollte, als jenes vorbereitende und schattenbildende Ganze von Opfern und Gebräuchen, welches Aarons Söhne bisher verwaltet haben.“ *) Von den ältern Erklärern sagt Franz Lucas: Ich glaube, Christus spreche so vom Abendmahle und der Eucharistie daß es auch zugleich vom Kreuze gilt. Da er beide für ein Opfer hält, wie sie es sind, darf es nicht befremden, wenn er von beiden als wie von einem Opfer redet. Nicht steht die zukünftige Zeit (Vulg. effundetur) mit Ausschluß der gegenwärtigen, sondern die gegenwärtige (nach dem Griech. effunditur) mit Einschluß der zukünftigen wegen der Einheit (continuitas) der Handlung. Vergossen wird das Blut am Kreuze in eigener, im Sakramente in der Gestalt des Weines; wo aber Blut ausgegossen wird zur Vergebung der Sünden, da ist ein Opfer. Beim Abendmahle reicht Jesus Christus seinen Leib und sein Blut den Jüngern nicht bloß zum Genusse, sondern er bringt sie auch Gott dem Vater dar als Priester nach der Ordnung Melchisedeks, sowie außer Andern der heilige Cyprian (epist. I. 36) lehrt. Es war nicht nothwendig daß Christus spreche: Ich bringe zum Opfer meinen Leib und mein Blut; die Handlung allein reichte hin; auch die Priester des alten Bundes sprachen nicht, sondern han-

*) Christenth. u. Kirche. S. 38.

delten. Christus brachte Gott dem Vater Leib und Blut sowohl beim Abendmahle als am Kreuze zum Opfer dar, aber die wirksame Kraft für die Darbringung beim Abendmahle kam, wie er selbst wollte, aus der Darbringung am Kreuze.

Jesus Christus spricht im feierlichsten Augenblicke seines Lebens, in jener Stunde nach der er sehnlichst verlangt hatte: „Dieß ist mein Leib, dieß ist mein Blut." Schon früher hatte er hinweisend und vorbereitend gesagt: „Mein Fleisch ist wahrhaftig eine Speise und mein Blut wahrhaftig ein Trank." Der heilige Paulus widerholt die Einsetzungsworte mit ausdrücklicher Berufung daß er sie vom Herrn empfangen habe, und gibt, wie er sich Sinn und Bedeutung derselben dachte, in der unzweifelhaftesten Weise an: „Der Kelch der Segnung den wir segnen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? und das Brod das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes des Herrn? Wer nun ißt dieses Brod oder trinkt den Kelch des Herrn unwürdig, der ist schuldig des Leibes und Blutes des Herrn (Kor. X, 16. XI, 27)." Der Glaube der apostolischen Väter wird durch Justinus und Ignatius über alle Einrede erhoben und selbst aus dem Kreise der ältesten häretischen Schriften*) wird uns als Wort Christi überliefert: „Ich nahm den Kelch des Weines, segnete ihn, gab ihn euch; denn dieß ist das Blut des Bundes das für euch zur Vergebung der Sünden vergossen werden wird." Das alles zusammengenommen macht die wirkliche Gegenwart Jesu Christi im Sacramente zu einer Thatsache die so fest beglaubigt dasteht als die Menschwerdung und Auferstehung. Man kann sich ihrer nur entziehen entweder durch Leugnung ihrer Möglichkeit, oder durch Annahme eines Mißverständnisses von Seite der Apostel oder Berichterstatter. Ein Drittes ist für den aufrichtigen und consequenten Forscher nicht möglich; das erste aber untergräbt den göttlichen Charakter des Christenthums, das zweite die Glaubwürdigkeit der Evangelien.

*) Aus der *Πίστις Σοφία* (fides quae est sapientia) von Tertullian als Werk des Valentinus (140—160) bezeichnet: Ut docet ipsa Sophia, non Valentini, sed Salomonis (adv. Valent. c. 2). Siehe Anger, Synops. p. 217.

Wir müssen die Frage nach der ursprünglichen Gestalt der Formel von der nach dem Wesen der Formel unterscheiden. Ueber letzteres entscheidet die Kirche, über das erstere läßt sich nur eine Muthmaßung aussprechen. Matthäus scheint die Formel in ihrer ursprünglichen Gestalt zu geben, Paulus in einer späteren Umbildung die sich aber neben der ursprünglichen fort und fort erhielt. Ich möchte mir ihre Entstehung so denken: Durch die sehr gewöhnliche Verbindung von Brod und Kelch, statt Wein („Kelch der Segnung, Kelch des Herrn") bildete sich zuerst der Ausdruck „Kelch des neuen Bundes im Blute Christi," und daraus hernach auch die Formel: „dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute," weil durch diesen Kelch der Segnung der neue Bund gestiftet wurde und das wahre, vollkommene, ewige Pascha an die Stelle des vorbildlichen trat. Das unblutige Opfer unter den Gestalten des Brodes und Weines, eins mit dem blutigen Opfer am Kreuze, ist der Grund und Mittelpunkt des neuen Bundes oder der neuen Kirche, wie es das Pascha für die alte Kirche war.

Ueber den Umfang und das Maß der Verpflichtung die in den Worten liegt: „dieß thut zu meinem Gedächtnisse," kann nicht die Exegese, sondern nur die Geschichte und die Uebung der Kirche Aufschluß geben. „Dieses" — was ihr mich habt thun sehen, thut*) zu meinem Gedächtnisse," zur Erinnerung an mich. Die Feier selbst ist eine solche Erinnerung, sie ist das thatsächliche Gedächtniß seines Leidens und Sterbens, wie der Apostel sagt: „So oft ihr esset dieses Brod und den Kelch trinket, verkündet ihr den Tod des Herrn bis zu seiner Widerkunft."**)

*) Schäfer (Appar. Demosth. III, p. 417): Graeci saepe usurpant *ποιεῖν*, ne verbum antegressum repetere cogantur. Passow (s. v. *ποιέω* II, 3. p. 977): Bei Prosaikern stellvertretend für irgend ein anderes zu widerholendes Zeitwort, wie das deutsche thun, z. B. Dem. p. 242, 28: *ἐρώτησον αὐτούς μᾶλλον δ' ἐγὼ τοῦτ' ὑπὲρ σοῦ ποιήσω*, d. i. *ἐρωτήσω*, wie wir: frage sie, oder ich werde es vielleicht thun. Vrgl. Schöm. zu Isac. de Apoll. her. § 35. Bornem. zu uns. Verse, p. 133.

*) *Καταγγέλλετε* „ihr verkündet", praes. Vulg. annunciabitis; nicht imper: „verkündet!" Vrgl. auch Ad. Meyer: Brief an die Korinther. S. 258. Freiburg 1857.

Der Nachdruck liegt also auf „thuet," nicht auf „zu meinem Gedächtnisse," da dieses mit der Feier dem Wesen nach verbunden ist.*)

Der heil. Chrysostomus sagt in seiner Rede am Gründonnerstage (siehe oben V. 5): „Aber es ist Zeit daß wir hintreten zu diesem schauervollen Tische. Nähern wir uns alle mit würdiger Zurückhaltung (Mäßigkeit, σωφροσύνη, die erste Kardinaltugend) und Wachsamkeit; kein Judas sei unter uns, kein Gottloser, kein vom Gifte (der Häresie) Angesteckter. Auch jetzt ist es Christus der den Tisch bereitet und schmückt; nicht ein Mensch bewirkt daß die daliegenden Gaben der Leib und das Blut Christi werden, sondern er selbst der für uns gekreuzigt worden ist. Nur den Platz ausfüllend**) steht der Priester der

*) Bossuet (Exposition de la doctrine de l'église catholique) sagt über unsere Stelle: Il (Jés. Chr.) ne dit pas simplement, comme messieurs de la Religion prétendu réformée semblent l'entendre, que le pain et le vin de l'Eucharistie nous soient un mémorial de son corps et de son sang; mais il nous avertit qu'en faisant ce qu'il nous prescrit, c'est-à-dire, en prenant son corps et son sang, nous nous souvenions de lui. Qu'y a-t-il en effet de plus puissant pour nous en faire souvenir? Et si les enfants se souviennent si tendrement de leur père et de ses bontés, lorsqu'ils s'approchent du tombeau où son corps est enfermé: combien notre souvenir et notre amour doivent-ils être excités, lorsque nous tenous sous ces enveloppes sacrées, sous ce tombeau mystique, la propre chair de notre Sauveur immolé pour nous, cette chair vivante et vivifiante, et ce sang encore tout chaud par son amour, et tout plein d'esprit et de grace? — Si l'on nous demande d'où vient que, croyant comme nous faisons, qu'il n'y a rien pour les sens dans ce saint mystère, nous ne croyons pas qu'il suffise que Jésus-Christ y soit présent par la foi, il est aisé de répondre et de démêler cette équivoque. Autre chose est de dire que le Fils de Dieu nous soit présent par la foi, et autre chose est de dire qui nous sachions par la foi qu'il est présent. La première façon de parler n'emporte qu'une présence morale; la seconde nous en signifie une très réelle, parceque la foi est trés véritable, et cette présence réelle, connue par la foi, suffit pour opérer dans le juste qui vit de foi (Hab. 2, 4) tous les effets que j'ai remarqués.

**) Im Griech. σχῆμα πληρῶν, die lat. Uebers. hat figuram implens. Ich wußte mich nicht anders auszudrücken.

die Worte spricht da, die Kraft und Gnade ist Gottes. Dieß ist mein Leib, spricht er. Dieses Wort gestaltet um (μεταρρυθμίζει) die daliegenden Gaben. Gleichwie jenes Wort: „Wachset und mehret euch," obwohl nur einmal gesprochen, unserer Natur immerfort die Kraft zu zeugen mittheilt, so schafft dieses Wort, einmal gesprochen, seitdem und bis zu seiner Widerkunft auf jedem Altare ein vollkommenes Opfer." Und kurz zuvor: „Ehedem war es das jüdische Pascha, jetzt aber ist es abgeschafft und das geistige Pascha ist gekommen welches Jesus Christus eben da dargebracht hat. Denn während sie aßen und tranken, nahm er Brod, brach es und sprach: Dieß ist mein Leib der für euch gebrochen wird zur Vergebung der Sünden. Die Eingeweihten wissen, was da gesagt wird.*) Der heil. Maruthas, Bischof von Tagrit schreibt: „Dieses, sprach er zu ihnen, thut immerfort zu meinem Gedächtnisse. Es war nothwendig und ganz angemessen daß dem also geschah. Wenn die beständige Theilnahme an dem Geheimnisse (dem Sakramente**) nicht gegeben wäre, von woher wüßten die Spätern das Heil Christi, und wer könnte sie überzeugen und zur Erkenntniß bringen? denn oftmals und vielen wurde es schwer daran zu glauben; außerdem wären aber auch die Spätern des Leibes und Blutes Christi beraubt worden. Doch jetzt, wie oft wir immer hinzutreten zum Leibe und Blute und sie in unsere Hände nehmen, glauben wir daß wir den Leib halten und zwar den seines Fleisches und seines Gebeines, wie geschrieben steht. Denn auch Christus nannte es nicht Typus oder Bild, sondern: wahrhaftig dieses ist mein Leib und dieses ist mein Blut.***) Der heil. Cyrillus von Alexandria: „Es war geziemend, daß (der menschgewordene Logos) auch in uns

*) Ἴσασιν οἱ μεμυημένοι τὰ λεγόμενα, de prodit. Jud. Hom. I, p. 383.

**) Im Syr. steht der Plur. und Assemani hat auch sacramentorum participatio, aber der Syr. Sprachgebr. setzt den plur. רזין vom heiligsten Sakramente allein. Lamy: de Syrorum fide etc. p. 67 et 176.

***) Siehe die Anm. zu V. 19. Zu Matth. Bd. III, S. 593 lies: „sondern: wahrhaftig" statt „sondern wahrhaftig: dieses".

auf eine Gottes würdige Weise durch den heiligen Geist wohne und gleichsam mit unserm Leibe verschmolzen werde durch sein heiliges Fleisch und sein kostbares Blut das wir im Leben gebenden Sakramente (εὐλογία) unter den Gestalten (ὡς) des Brodes und Weines haben. Denn damit wir nicht vor Schrecken erstarren, sehend seinen Leib und sein Blut auf dem heiligen Tische, gibt Gott den daliegenden Gaben die Macht des Lebens und gestaltet sie um (μεϑίστησιν) in die Wirksamkeit seines eigenen Fleisches damit sie uns zu einer lebenspendenden Gemeinschaft dienen, und als lebengebender Same in uns der Leib des Lebens erfunden werde. Und zweifle nicht daß dieses wahr ist, da er deutlich sagt: „Dieß ist mein Leib und dieß ist mein Blut." *) Selbst Theodor von Mopsvestia hat: Er sprach nicht: Dieß ist das Bild meines Leibes und dieß meines Blutes, sondern: Dieß ist mein Leib und mein Blut, lehrend daß wir nicht sehen auf die Natur der daliegenden Gabe, sondern daß sie durch die Danksagung in Fleisch und Blut verwandelt werde (μεταβάλλεσϑαι)."

21. Doch siehe die Hand dessen der mich ausliefert, ist mit mir auf dem Tische.

22. Und der Menschensohn geht zwar hin wie es festgesetzt ist, doch wehe jenem Menschen durch den er ausgeliefert wird.

23. Und sie fingen an, sich untereinander zu besprechen, wer es von ihnen wohl sei der dieses thue.

Wir haben schon oben (V. 18) gesagt und zu begründen gesucht daß bei Lukas die chronologische Verknüpfung der That-

---

*) Nolo, sagt Mai in einer Anmerkung zu dieser Stelle, heic praetermittere praeclarum aliud S. Cyrilli de sacramento Eucharistiae testimonium, quod in eodem codice p. 282. b. legitur. Ich gebe auch davon die wörtliche Uebersetzung: „Wahnsinn reden die sagen daß die geheimnißvolle Segnung (das Sakrament) ihre Kraft zu heiligen verliere, wenn etwas davon bleibe auf den andern Tag; denn Christus ändert sich nicht, noch wird sein heiliger Leib umgestaltet, sondern die Kraft des Sa-

16*

sachen im Einzelnen vor der sachlichen Ordnung eines leicht zu überblickenden Ganzen zurücktrete. Selbst die Reden des Herrn welche unser Evangelist aufnimmt, sind diesem Gesichtspunkte untergeordnet worden. Man fühlt nämlich leicht daß der V. 24 eingetragene Vorfall beim letzten Mahle dem V. 21 – 23 Gesprochenen voranging. Ein Rangstreit unter den Aposteln, wie milde und zurückhaltend wir ihn immer denken mögen, ist nur beim Beginne des Mahles natürlich und annehmlich. Wenn wir die Apostel noch nach den schrecklichen Worten über den Verräther und nach der Einsetzung des heiligsten Sakramentes unter sich streiten lassen, machen wir sie dadurch nicht zu unbegreiflich kleinlichen Charakteren die gleich Kindern keines tiefern bleibenden Eindruckes fähig waren?

Ist aber diese Annahme richtig, dann erledigt sich auch, nach meinem Dafürhalten, in einfacher Weise die vielbesprochene Frage, ob Judas am heiligen Sakramente Theil genommen habe, indem Lukas ihrer Verneinung auf die Alles hindrängt, kein Hinderniß mehr in den Weg legt. Ich sage, alles dränge auf ihre Verneinung, nicht unter dem Eindrucke einer modernen Sentimentalität, sondern unter dem Drucke der Thatsachen. Jesus Christus reichte nämlich den Aposteln nicht bloß seinen Leib und sein Blut dar, sondern er stiftete auch den neuen Bund und setzte das Priesterthum ein. Von diesem Augenblicke an waren die Apostel die Kirche und ihre Priester. Sollte Jesus wissentlich den in seine Kirche aufnehmen der nicht zu ihr gehörte, und den zum Priester weihen der ein Werkzeug des Teufels war? Man berufe sich nicht auf die Liebe Christi und nicht auf die Symbolik. Die Liebe hat ihre Grenzen und in ihr die Symbolik; die Liebe darf nicht der Heiligkeit, die Symbolik nicht der Liebe widerstreiten. Jesus selbst sagt: „Werfet die Perlen nicht den Schweinen vor." Noch vor der Gründung des neuen Bundes mußte der ausgeschieden werden der nie zu Jesus Christus gehört hatte. Der vierte Evangelist sagt: „Der Teufel fuhr in Judas, nachdem ihm Jesus den

kramentes und die lebenmachende Gnade ist ununterbrochen auch im übrig bleibenden". Nov. Collect. IX, p. 375.

eingetauchten Bissen gereicht hatte," und diesen — ich kann das harte Wort nicht mildern, vom Teufel Besessenen sollte der Herr seines Leibes und Blutes gewürdiget und zum Priester und Spender desselben ordinirt haben? Zu all diesem aber kommt: 1) Die Art wie Jesus bei Johannes den Verräther kenntlich macht, versetzt uns in den Anfang des Mahles noch vor dem Genusse des gesetzlichen Pascha. 2) Als Judas den Saal verließ, muß es noch früh an der Zeit gewesen sein, weil es den übrigen nicht auffiel. 3) Der Bericht unsers Evangelisten ist so kurz, so allgemein gehalten, den andern gegenüber so fragmentarisch daß man die Absicht, schnell darüber hinweg zu kommen, nicht verkennen kann. Geht ihm aber in diesem Punkte die Ursprünglichkeit ab, so dürfen wir dieß auch ohne Bedenken auf die Stelle welche er einnimmt ausdehnen.

Ich weiß wohl, die Väter sind meist der entgegengesetzten Ansicht. Die ältern Theologen folgen einfach den Vätern, bei den neuern überwog gewöhnlich das ganz haltlose Vorurtheil für Lukas und gegen Matthäus.*) Doch davon abgesehen daß bei den Vätern der practische Nutzen die Frage nach der factischen Einreihung leicht in den Hintergrund drängte, kann man sich nicht einmal auf eine übereinstimmende Tradition der ältesten Zeit berufen. Hilarius, die apostolischen Constitutionen, Innozenz (III) sind, wie Maldonat hervorhebt, gegen die Theilnahme des Judas am heiligsten Sakramente. Zu diesen kommt noch Ammonius und unter den Syrern Jakob von Nisibis.**)

*) Eine Vermittlung suchte Hengstenberg (Evang. des hl. Joh. II, B. S. 382), indem er annimmt, Jesus habe zweimal vom Verrathe des Judas gesprochen, vor und nach dem Mahle. Das wäre zuläßig, wenn Luk. etwas eigenthümliches, besonders markantes hätte, wovon aber gerade das Gegentheil stattfindet. Hengstb. macht den Judas zu einem vollendeten, consequenten Heuchler; auf dem Papiere ist die Consequenz leichter zu behaupten, als im Leben. Arnoldi sagt: „Entweder ist der Herr nach derselben (der Einsetzung) nochmals auf den Verräther zurückgekommen — oder Matth. anticipirt den Vorgang". Letzteres nimmt auch Reischl an; nicht so Kistemaker, nach ihm entfernte sich Judas vor der Einsetzung.

**) Zu Ammonius siehe Galland. II, p. 519, cap. 155 et 156. Zu

Wenn nun Maldonat ausruft: „wie gerne wollte ich mich diesen anschließen, wenn die andere Behauptung nicht die gewöhnliche wäre!“ so ist diese Zurückhaltung sehr achtungswerth, doch für uns kein Gebot. Wir dürfen ohne Besorgniß die dem Alterthume ziemende Ehrfurcht zu verletzen, der Minorität folgen.

„Doch siehe“ — alle Liebe Jesu vermochte es nicht, den Verräther umzustimmen und zu entwaffnen.*) Die Verbindung ist treffend, aber nicht ursprünglich, sondern von Lukas frei gewählt. „Die Hand,“ weil die Hand das Werkzeug der Auslieferung und die Bezeichnung „in die Hand des Feindes ausgeliefert werden“ dazu parallel ist. „Wie es festgesetzt ist.“ Das Leiden Jesu Christi war nicht bloß im allgemeinen, sondern bis in seine Einzelnheiten vorher verkündet und darum genau „festgesetzt (gleichsam abgegrenzt).“ Der Herr unterwirft sich im vollkommenen, freiwilligen Gehorsame, ohne zu klagen, aber auch ohne seinen Schmerz über die menschliche Bosheit zu verhehlen.

24. Es entstand aber auch ein Streit unter ihnen, wer aus ihnen ein größerer sein dürfte.

Die Zusammengehörigkeit dieses Vorganges mit der von Johannes erzählten Fußwaschung scheint so augenfällig**), daß sie selbst von denjenigen eingeräumt wird, welche den Bericht unsers Evangelisten für ungeschichtlich halten, d. i. die annehmen daß

Jak. v. Nis. Lamy l. c. p. 18: Postquam exivit ab eis Juda, accepit panem, benedixit et dedit discipulis suis etc. Andere Berufungen siehe noch bei Wichelhaus, S. 257; aus den ältern vrgl. Wolf.

*) Verum quamvis haec summi amoris erga vos mei symbola vobis largiar et relinquam, tamen ecce rem nefandam. Fr. Lukas.

**) Salmeron: non esse alienum a veri-similitudine quaestionem hanc excitatam fuisse ante pedum ablutionem. Tholuck (zu Joh. 7. Aufl. S. 341): Seitdem aufmerksam gemacht wurde auf das Uebereinstimmende des Ausspruchs Luc. 22, 27 (sic! 24) mit vorliegender Thatsache, ist fast allgemein in dem Rangstreite, auf welchen sich jener nach Luk. ebenfalls bei diesem Mahle gethane Ausspruch bezieht, die Veranlassung des Fußwaschens gefunden worden.

er von der Tradition bloß sachlich mit der Fußwaschung als deren Ursache verbunden worden sei.*)

Hengstenberg bringt beide Vorgänge in eine gefällige Combination. Er sagt im Wesentlichen: Dem Paschamahle ging allzeit die Fußwaschung voran. Sowie man sich zu Tische niederließ, nahm sie Petrus an Jesus vor, erwartend daß ihm derselbe Dienst von einem jüngeren erwiesen werde. „Allein der Hochmuth rief den Hochmuth hervor. Die Jüngeren legten sich einem raschen Impulse folgend ebenfalls zu Tische. So entstand eine verlegene Situation, Murren und Streit. Wer soll wider aufstehen? Jesus macht dem ein Ende, indem er vor dem Mahle aufstand und seinen Jüngern die Füße wusch (zu Joh. 11, S. 354)."

Doch muß ich beim oben gewählten Ausdrucke bleiben: es scheint bloß so zu sein. Lukas wählte nämlich ein Wort das in erster Reihe „Neigung zu einem Streite, Wetteifer" bedeutet und erst davon übergetragen „Streit" selbst. Er spricht also sehr milde und rücksichtsvoll von einer Neigung oder Versuchung der Jesus gleich anfänglich liebevoll abmahnend entgegentrat. Nicht minder rücksichtsvoll ist auch: „wer ein größerer sein dürfte." Ein so leiser Anhauch zu einem Dispute bei dem die Liebe gewiß einen größern Antheil hatte als die Eitelkeit, konnte sich auch leicht unter dem Mahle, bei den Worten V. 16, der Jünger bemächtigen. Zudem ist es nicht ausgemachte Thatsache daß die Fußwaschung mit dem Paschamahle zusammenfiel. Gewichtige Stimmen und nicht ohne Gründe sind für die Trennung. Nach ihnen geschah die Fußwaschung am Mittwoch Abends noch in Bethania.**)

---

*) Alex. Nat. Verisimile non videtur erudito Interpreti (nämlich Grotius) Apostolos tam luctuoso tempore vacasse ambitioso certamini. Istam igitur contentionem non tunc, sed olim inter illos factam. Mey. „Luk. muß einer bestimmten Tradition gefolgt sein, und allerdings kann diese von dem Sinne der Fußwaschung ausgelaufen sein und geschichtlich früheres hier an unrechter Stelle hereingezogen haben." Aehnlich de Wette u. s. w.

**) Von den ältern Lightf., Bynäus, Bengel; siehe Wichelh. S. 154 flg.; ferner Krafft (S. 121). Röpe: histor. krit. Abhandlung, daß

25. Er aber sprach zu ihnen: Die Könige der Völker herrschen über sie, und ihre Machthaber werden Wohlthäter genannt.

26. Ihr aber nicht also; sondern der größere unter euch werde wie der Jüngere, und der Gebietende wie der Dienende.

Jesus bringt die beiden Reiche, das Reich der Welt und das Reich Gottes zuerst in eine Parallele, sie haben etwas mit einander gemein, dann in einen Gegensatz. Die Reiche der Welt haben Könige und Machthaber, ebenso das Reich Gottes Größere (Große) und Gebietende. Aber während jene herrschen und Wohlthäter genannt werden,*) müssen diese dienen und sich als Dankschuldige (Verpflichtete oder Kleine) darstellen. Zwischen „König und Machthaber" besteht kein Unterschied, etwa des Grades, als ob letzterer die Großen des Reiches nach dem Könige repräsentirten, sondern beide Ausdrücke sind synonym, wie „Größerer" und „Gebietender" in V. 26. Der Grundgedanke ist einfach: Die irdischen Machthaber herrschen und werden dazu noch geschmeichelt, bewundert und über alle Himmel erhoben, man nennt sie Wohlthäter, Vater des Vaterlandes, die Lust des Menschengeschlechtes u. s. w. Sie wollen das Eine wie das Andere. Bei

---

das Mahl der Fußwaschung mit dem Passamahl nicht identisch sei, 1856 — mir nur aus de Wette zu Matth. (4. Aufl. S. 338) bekannt. Auch Döllinger trennt die Berichte des Johannes und der Synoptiker S. 37.

*) Als Cyrus Armenien verließ „begleiteten ihn der König des Landes und alle Leute und nannten ihn mit lautem Rufe den Wohlthäter, den biedern Mann (ἀνακαλοῦντες τὸν εὐεργέτην, τὸν ἄνδρα τὸν ἀγαθόν). Und das thaten sie bis sie ihn zum Lande hinausbegleitet hatten (Xen. Cyrop. III, 3, 4.)." Zwei Ptolomäer hatten den Beinamen „der Wohlthäter (Euergétes), ebenso Antigonus Doson, der Macedonische König (Energétes und Soter), Mithridates (V) von Pontus der auch den Titel „Freund und Bundesgenosse der Römer" trug; unter den Römern Tit. Ael. Hadrianus und M. Aur. Severinus. Auch Privatpersonen konnten desselben theilhaft werden, z. B. Cato v. Utica. Bei den Griechen waren damit gewisse Ehrenrechte verbunden, siehe darüber die Anmerkung.

euch sei es aber nicht also, sondern der Größere werde wie der Jüngere der keine Ansprüche auf Ehre und Auszeichnung, der Gebietende wie der Dienende der keine Ansprüche auf Herrschaft und Königthum macht. Wir sehen leicht daß in V. 26 der Nachdruck auf dem Verbum liegt: der Größere werde wie der jüngere. Warum? Die Antwort gibt Jesus bei Matthäus 1) durch die Hinweisung auf jenes Grundgesetz seines Reiches wornach der herrscht welcher dient, 2) durch die Berufung auf sein Beispiel als die unveränderliche Richtschnur ihres Thuns. Hier berührt Jesus nur den zweiten Punkt, der erste, jene oberste Regel, wird als bekannt vorausgesetzt. Es war nur eine augenblickliche Vergessenheit eingetreten. Darum hat unser Satz eine andere Form als beim ersten Evangelisten; da bezeugt Jesus eine feststehende Thatsache; „nicht so ist es bei euch (Matth. XX, 26)"; hier spricht er eine Ermahnung aus; „nicht so soll es bei euch sein."

27. Denn wer ist größer, der zu Tisch Sitzende oder der Bedienende? nicht der zu Tisch Sitzende? Ich aber bin in eurer Mitte wie der Dienende.

Jesus selbst ist eine lebendige Bestätigung der obersten Regel, gleichsam des ersten Hausgesetzes im Himmelreiche, daß der Gebietende dient; denn er, der Herr und Gebieter, ist und war immerfort in ihrer Mitte der Dienende. Er vermeidet es aber, sich selbst den Gebietenden oder Größern auch nur zu nennen; darum wählt er ein Beispiel in Frageform von dem er dann die Anwendung auf sich macht. Der zu Tisch Sitzende ist unzweifelhaft größer als der Bedienende; ich aber — euch gegenüber unzweifelhaft mehr als ein zu Tisch Sitzender gegenüber dem ihn Bedienenden — bin in eurer Mitte wie der Dienende in allem was ich thue. Wir haben eine Schlußfolgerung vom kleinern zum größern.*) Enthalten diese Worte nicht eine Anspielung auf

*) Dagegen Mey.: „Obgleich ich zu euch in dem Verhältnisse des *ἀνακείμενος* zu den *διακόνοις* stehe, so verhalte ich mich doch u. s. w." Was mir weniger zusagt; im gegenwärtigen Augenblicke waren alle *ἀνακείμενοι*; und Jesus wählte nie einen ähnlichen Ausdruck um sein Verhält-

die Fußwaschung? Man sagt so;*) aber ich glaube daß wir zwischen dem Sprechenden und dem Berichterstatter unterscheiden müssen. Im Munde Jesu gebe ich eine solche Anspielung unbedenklich zu, im Munde des Lukas muß ich sie abweisen, weil er keine Bekanntschaft mit der Fußwaschung verräth. Da sie nicht rituell wurde und keinen Bestandtheil der Katechese ausmachte, was wir mit Recht daraus schließen, daß ihrer kein Synoptiker erwähnt, so konnte sie als einzelne Handlung des Herrn, wie so viele andere, unserm Evangelisten unbekannt geblieben sein. Außerdem war der Satz, auch ohne Rückblick auf die Fußwaschung, vollkommen klar und wahr; Jesus lebte ja immerfort, bis in seinen Tod, mitten unter den Jüngern, wie ein Dienender und ein Knecht Aller. Endlich bildet jedes der ersten drei Evangelien für sich ein abgeschlossenes Ganze; keines enthält bloße Andeutungen auf Vorgänge welche aus einem andern Evangelisten bekannt wären. Das liegt als Thatsache uns vor Augen.

28. Ihr aber seid es die ausgeharrt haben mit mir in meinen Versuchungen.

Die Wendung welche die Rede jetzt plötzlich nimmt, hat den doppelten Zweck der Tröstung der Apostel und der Bekräftigung des eben gesprochenen. Der Bekräftigung: ihnen gilt das Gesetz, weil sie die Größeren und Erstern (siehe V. 29 und 30) im Himmelreiche wirklich sind; der Tröstung: sie sind die Ersten im Himmelreiche, weil sie treu ausgeharrt haben bis zur festgesetzten Stunde in allen seinen Prüfungen, die zugleich auch ihre Prüfungen waren. Wie rührend sind doch diese Worte, wie ehrenvoll für die Apostel! Wahrlich ihr Wettstreit betraf eine herrliche Sache und kam aus Liebe, nicht aus Hoffart und niedriger Eitelkeit!**)

---

niß zu den Jüngern zu bezeichnen. Besser Fr. Lucas: Ego autem, caput licet sim mensae societatisque vestrae. Mir unverständlich Oosterz.: „Er beruft sich auf die Stellung bei der jeder Schein einer Superiorität wegfiel.“ Bei andern finde ich nichts was auf die Sache selbst einginge.

*) De Wette z. B. sagt von unserm Verse bloß: „bezieht sich offenbar auf das Fußwaschen“, als ob damit alles erklärt sei.

**) Paßt wohl zu dieser Rede Jesu die schwere Anklage welche Wicheln.

Wenn Jesus Christus von „Versuchungen" redet, so meint er nicht solche des Teufels der keine Gewalt mehr über ihn hatte, sondern jene die von seinem himmlischen Vater selbst kamen. Wer will sie zählen von der Krippe bis zum Kreuze, oder auch nur die deren Zeugen die Apostel gewesen sind? Wir würden vielleicht lieber sagen „Prüfungen", aber der stärkere Ausdruck ist echt biblisch und nicht ohne Absicht beibehalten worden, weil die Ausdauer um so lobwürdiger ist, je härter der Kampf, die „Versuchung" war. Als ebenso bezeichnend erscheint der Gebrauch der vergangenen Zeit: „ihr habt ausgeharrt", in Verbindung mit der gegenwärtigen: „ich bescheide euch". Die Apostel sind also am Ziele angelangt; die Prüfung ist, was sie betrifft, vollendet; sie werden nun, wozu sie erwählt und auserlesen waren. Die noch kommende Zeit des Leidens bis zur Auferstehung des Herrn bildet eine Zwischenperiode die wegen ihres außerordentlichen Charakters hier nicht mitgezählt wird.

29. Auch ich bescheide euch, wie mir mein Vater beschieden hat das Reich;

30. daß ihr esset und trinket an meinem Tische in meinem Reiche und sitzet auf Thronen, richtend die zwölf Stämme Israels.

Die Apostel haben treu ausgeharrt; nun erhalten sie wozu sie von Grundlegung der Welt an auserwählt waren. Der Satz der dieß ausspricht (V. 29), hat, je nach der Anwendung welche von der Vergleichungspartikel „wie" gemacht wird, einen zweifachen Sinn der zugleich einen Einfluß auf Construction übt. Wie kann nämlich den göttlichen Rathschluß der Mittheilung (sowie), oder die Gleichartigkeit des Mitgetheiten (gleichwie) an-

---

wider die Apostel erhebt? Er sagt: „Jesus nichts als Friede und Freude im heiligen Geiste, lauter Liebe für die Seinen, ganz Selbstdrangebung für die Errettung ihrer Seelen — und die Jünger: Einer aus ihnen ist der Verräther, allesammt zanken sie unter einander in den blinden Gelüsten ihrer Eigenliebe und ihres Dünkels, und stecken — voll Eigengerechtigkeit und Selbstvertrauen — und voll der allerunbegreiflichsten Verblendung und Unverstand (! S. 261)".

zeigen. Im ersten Falle besagt der Ausspruch Jesu, der Vater habe ihm das Reich beschieden, zu dem Zwecke daß diese die bei ihm verharrten, an seinem Tische in seinem Reiche eßen und trinken und sitzend auf Thronen die zwölf Stämme Israels regieren, und so bescheide er es ihnen. Das Sitzen zu seiner Rechten und zu seiner Linken, oder mit andern Worten das Essen an seinem Tische, bezeugt er bei Matth. XX, 23 ist nicht „seine Sache zu geben, sondern denen es der Vater bereitet". Das ist der göttliche Rathschluß der jetzt durch Jesus Christus in Erfüllung gebracht wird, da er spricht: „ich bescheide euch das Reich, sowie es mir mein Vater beschieden hat daß ihr u. s. w."

Im zweiten Falle der einfacher scheint und sich zunächst darbietet*), lautet der Vers: „ich bescheide euch das Reich mit all der Machtvollkommenheit welche ich vom Vater erhalten habe, ich mache euch zu Miterben meiner Seligkeit daß ihr esset an meinem Tische, und zu Miterben meiner Macht daß ihr die zwölf Stämme Israels richtet".

Beide Erklärungen enthalten denselben Grundgedanken; aber der erstere stimmt mehr zur neutestamentlichen Lehre von der Vorherbestimmung die Sache des Vaters ist, und bringt V. 30 in einen engern logischen Verband mit V. 29, als es bei der zweiten möglich ist; denn bescheidet Jesus den Jüngern das Reich mit all der Machtvollkommenheit welche ihm der Vater gegeben hat, dann ist V. 30 nur eine specificirende Erklärung in Form eines Endzweckes: „ich bescheide euch, zu dem Ziel und Ende daß ihr".

Im ersten Gliede von V. 30 liegt der Nachdruck auf: „an

*) Beda et alii plerique interpretes in tentationibus, de quibus paulo ante dictum fuerat, comparationem fieri putant. Darnach auch Grot. Sicut pater mihi regnum addixit, acquirendum per tolerantiam, ebenso Nat. Alex. Dagegen Mald. Illud magis probo, ut comparatio auctoritatis, aut regni similitudo designetur. Auctoritatis quidem sic: qua auctoritate pater mihi regnum dedit etc. Regni vero similitudo, ut sensus sit, quale regnum pater dedit, tale vobis ego promitto. Letzteres adoptirt Fr. Lucas Similitudinem significat non aequalitatem. Auch Dosterz. glaubt bemerken zu müßen, daß καθώς cum grano salis zu verstehen sei.

meinem Tische" d. i. in der unmittelbarsten Umgebung Jesu, zu seiner Rechten und zu seiner Linken. Ueber „richtend die zwölf Stämme Israels" siehe Matth. XIX, 28 (III, S. 41 flgd.); ich sagte daselbst, das apostolische Richteramt im Himmelreiche sei kein Amt der Verurtheilung die allein Gott zukommt, sondern der Einweisung in die Seligkeit. Die Apostel weisen die kommenden Seligen in ihr Erbe und Besitzthum ein. Petri Schlüsselgewalt dauert auch jenseits fort; er ist auch dort der Hausverwalter (οἰκονόμος) Christi und theilet jedem seine Stelle und Auszeichnung zu. „Thron" bezeichnet die Würde, richten das Amt, am Tische Jesu sitzen die Seligkeit der Apostel und zwar als solcher d. i. die ihnen eigene Auszeichnung welche sonst Niemand mehr hat.

31. Es sprach aber der Herr: Simon, Simon, siehe der Satan hat euch herausverlangt, euch zu sieben wie den Weizen.

32. Ich aber habe gebetet für dich, daß dein Glaube nicht auslasse; und du einst, wenn du umgekehrt bist, stärke deine Brüder.

Die Hinweisung auf den Fall des Petrus, „wenn du umgekehrt bist",*) läßt kaum einen Zweifel aufkommen daß Jesus zunächst die bevorstehende schreckliche Lage der Apostel während seines Leidens und bis zum Ostersonntage im Auge hatte, als er unsere obigen Worte sprach, wenn sie auch ihren ganzen Inhalt nicht erschöpft. Je leichter die wesentliche Einheit zwischen der speciellen Veranlassung und der alle Zeit umfassenden Bedeutung des Verheißungswortes Christi herzustellen ist, desto unbefangener dürfen wir beide Momente auseinanderhalten. Was an Petrus hier geschieht, ist Anfang dessen was sich in der Kirche mit innerer Nothwendigkeit immerfortsetzt, widerholt und erneuert, weil anders ihr Bestand gefährdet wäre. Wenn das Gebet Jesu Christi den Petrus, ohne die menschliche Schwachheit aufzuheben, in seinem Glauben bewahrt, weil Petrus, man erlaube mir diesen Aus-

---

*) Siehe die Anmerkung.

druck, nicht mehr preisgegeben werden darf; dann umfaßt es in Petrus zugleich alle seine Nachfolger und für alle Zeit. Sie werden vom Glauben nicht abfallen, wenn auch die menschliche Schwachheit in der geschichtlichen Entwicklung der Kirche ihr Recht immerfort behauptet. Sie kann in Perioden der Gefahr oder der Erschlaffung und Verweltlichung sehr stark hervortreten, aber das Erlösungswerk selbst nicht mehr unterbrechen oder hemmen.

Ich habe oben bemerkt daß Jesus seine Jünger als am Ziele angelangt betrachte; sie haben die Prüfung bestanden. Versuchungen in denen ihr Glaube nochmals auf's Spiel gesetzt werden könnte, dürfen nicht mehr kommen, weil sie zugleich eine Gefährdung des Erlösungswerkes selbst wären. Da ihnen aber nichtsdestoweniger solche Gefahren zu drohen scheinen, tritt Jesus mit seinem Gebete in's Mittel und wendet, nicht die Versuchung, nicht das Leiden, aber die Gefahr des Abfalls ab. Die Kirche ist in den Aposteln gegründet und ihr Bestand für alle Zeit gesichert. Könnte Petrus jetzt noch im Glauben irre werden, so wäre die Kirche auf Sand gebaut statt auf einen Felsen und allen Zufälligkeiten der menschlichen Schwächen und Leidenschaften anheimgegeben.

Das eben Gesagte zeigt von selbst den Zusammenhang mit dem unmittelbar Vorausgehenden. „Ihr habt, sind die Worte des Herrn, treu ausgeharrt; angelangt am Ziele gebe ich euch die Macht und das Reich, wie ich es vom Vater erhielt: aber noch stehen dunkle Tage bevor, in denen selbst euer Glaube in Gefahr käme, wenn ich nicht für euch gebetet hätte, Tage die, wenn es möglich wäre, oder dasselbe in andern Worten, wenn ich nicht gebetet hätte, das Werk welches ich vollbracht habe, den Bestand der Kirche unsicher machen und in Frage stellen würden. Jesus wendet sich in dieser seiner Rede mit gehobener Stimme an Petrus: „Simon, Simon," zuerst weil sich die Versuchung vorzugsweise gegen ihn wenden wird; dann weil er, das Haupt, den ganzen apostolischen Körper repräsentirt; endlich weil er in dieser Zeit der Drangsal eine besondere Pflicht gegen seine Brüder zu erfüllen hat. „Der Satan hat euch herausverlangt"; diese Formel für

die bevorstehende schwere Heimsuchung erinnert, wie nie übersehen wurde, an Job den auch Satan von Gott herausverlangte. Mir scheint diese Gegenüberstellung zwei Berührungspunkte darzubieten, in erster Linie die Größe und Gewalt der Prüfung, in zweiter die bisherige, verhältnißmäßige Verschonung, da der Teufel, so lange Jesus an ihrer Seite war, keine Macht über sie hatte, den Sohn des Verderbens ausgenommen*). Die Größe der Versuchung ergibt sich auch aus dem Gebete Jesu für sie, wozu wir den tiefen, heiligen Ernst, die Ergriffenheit mit der Jesus spricht, zählen dürfen, nicht minder die Wahl des Bildes „sieben", da nur durch ein heftiges und widerholtes Schütteln die Spreu auf dem Boden des Siebes bleibt oder verfliegt, der Weizen zur Erde fällt. Die Anfechtungen des Teufels die den Aposteln nach dem Rathschlusse und der Zulassung Gottes noch bevorstehen, werden sie in der schrecklichsten Weise hin und herwerfen; sie werden sein wie ein Schiff mitten im Sturme; eines aber bewahrt ihnen Jesu Gebet: in Petrus das Steuerruder des Glaubens.**) So tief auch Petrus fiel, seine Verleugnung war schon aus dem Grunde kein Abfall vom Glauben, weil die Frage diese Intention nicht hatte. Petrus büßte schwer für seine Kühnheit; sowie er sich aber aufgerafft hatte, wurde er, was er seinem Namen nach sein sollte, die Stütze, der Fels für die Uebrigen. Schon vor der Auferstehung war er's um den sich die Eilf sammelten; er hielt aufrecht und stärkte seine Brüder wie ihm der Herr anbefohlen hatte. Jesus gebraucht ein starkes Wort „daß nicht auslasse, oder ausgehe dein Glaube". Der Glaube wurde in allen tief erschüttert, aber

---

*) Nicht, wie z. B. Franz Lucas hat: Dat intelligendum Jesus, permissum Satanae — esse, ut cribret Petrum, sed ita — ut fidem ei non excutiat: quemadmodum Job permissus fuerat arbitrio Satanae affligendus, ita tamen ut ejus animam servaret.

**) Gerne nimmt man als Vergleichungsglied noch die „Reinigung" auf, wie der Weizen gesiebt und gereinigt wird; fore ut Apostoli velut triticum vanno agitatum, tentati purgentur. So Mald.; er meint selbst daß, wenn die bloße vexatio bezeichnet wäre, tritura stünde statt cribratio; allein tritura bezeichnet das göttl. Strafgericht, nicht eine Prüfung und Versuchung.

in keinem Apostel ging er aus, und die Verzagteren stärkte Petrus, schon jetzt und fort und fort.

Eine einfache, treffende Erklärung unserer beiden Verse gibt Theophylactus: Ich habe gebetet, spricht der Herr, daß dein Glaube nicht nachlasse. Obgleich du auf eine Weile wirst erschüttert werden, wird doch das Samenkorn des Glaubens in dir bleiben, und die Wurzel, wenn auch der Sturmwind des Versuchers Blätter losreißt, wird fortleben und dein Glaube wird nicht vergehen *). Du aber, wenn du umgekehrt sein wirst, stärke deine Brüder. Der Sinn davon ist leicht zu erkennen, nämlich: Da ich dich zum Führer der Apostel bestellt habe, so stärke, wenn du nach der Verleugnung geweint und Buße gethan haben wirst, deine Brüder; denn dieß kommt dir zu, weil du nach mir der Fels und die Stütze der Kirche bist. Man verstehe aber wohl, nicht von den Aposteln allein gilt daß sie Petrus stärke, sondern auch von allen Gläubigen bis an das Ende der Zeiten. Der heilige Leo sagt: Allen Aposteln drohte dieselbe Gefahr ausgehend von der Versuchung zur Furcht, alle bedurften gleich des göttlichen Schutzes; doch nimmt sich der Herr eigens des Petrus an, betet besonders für ihn, weil der Bestand Aller gesichert ist, wenn der Sinn des Fürsten nicht zum Wanken gebracht wird. In Petrus werden alle gestärkt, und der göttliche Gnadenbeistand wird also

---

*) Sylveira: Tenendum est Petrum non ita Christum negasse, ut fidem amiserit, sed solam charitatem ut docent August. Cyrill. Paschas. Thomas. et ratio est quia Petrus non negavit dissentiendo, sed solum exterius negando, imo exterius non negavit Christum esse filium dei, vel Messiam, sed tantum cognitionem ejus. Maldon. Cavendus est error eorum qui putant, fidem Petrum perdisse. Grotius: Quaeri hic solet, an haec Christi oratio in Petro eventum habuerit talem, ut fides non defecerit. Scriptores antiqui non eodem modo loquentur — sed apparet, fidei vocem ab illis diverse accipi, quod et sacrarum litterarum et communi linguarum omnium usui convenit. Nam nomina virtutum et vitiorum modo ἕξιν denotant, modo τὴν ἐνέργειαν — Defecit in Petro ἡ ἐνέργεια τῆς πίστεως ad tempus — at ἕξιν labefactavit, non extinxit: mansit in animo non nuda assensio perceptae veritatis, sed et propositum Christianismi, quamquam eo temporis momento inefficax.

geordnet daß die Kräftigung von Christus auf Petrus, von Petrus auf die andern übergeht. Denn auch nach der Auferstehung, nach der Uebertragung der Schlüsselgewalt richtete er an ihn, auf das Bekenntniß ewiger Liebe, den geheimnißvollen, eindringlich rührenden, dreimal widerholten Auftrag: Weide meine Schafe! *) Das thut er auch jetzt noch und erfüllt, als guter Hirte, den Befehl seines Herrn, uns kräftigend durch seine Ermahnungen, unablässig für uns bittend daß wir keiner Versuchung unterliegen**). Der heil. Bernard schreibt an Innozenz den zweiten: Es geziemet sich daß wir vor deinen apostolischen Stuhl alle Gefahren bringen und alle im Reiche Gottes auftauchenden Aergernisse, besonders solche die den Glauben berühren. Denn ich halte für angemessen daß dort die Glaubensschädigungen geheilt werden, wo der Glaube keinen Schaden erleiden kann. Denn das ist das Vorrecht dieses Stuhles; oder zu wem andern wurde gesagt: Ich habe für dich, Petrus, gebetet daß dein Glaube nicht auslasse? So wird nun auch was folgt vom Nachfolger des Petrus gefordert: Und du stärke deine Brüder***).

Natal. Alexander glaubt, man dürfe auf die Verleugnung Petri anwenden, was der heilige Cyprian über die Gefallenen (lapsi) an Antonianus schreibt: Laßt uns nicht für Todte sondern für Halbtodte die halten die wir von den Wunden der schrecklichen Verfolgung getroffen erblicken. Wären sie todt, so könnten aus ihnen nicht mehr Bekenner und Blutzeugen werden. Weil in ihnen aber noch ist, was durch die nachfolgende Buße neu lebendig wird, so ermannen sie sich wider zum Glauben und zur Tugend.

33. Dieser sprach zu ihm: Herr, mit dir bin ich bereit in Kerker und in Tod zu gehen.

---

*) Ich glaube so übersetzen zu dürfen; der Grundtext lautet: Nam et post resurrectionem suam Dominus beato Petro apostolo, post regni claves, ad trinam aeterni amoris professionem mystica insinuatione ter dixit etc.

**) Sermo II de nativ. apostol. Petri et Pauli.

***) Epist. 190, seu Tractatus de erroribus Petri Abaelardi.

34. Er ſprach: Ich ſage dir, Petrus, der Hahn wird heute nicht rufen, bis du dreimal, mich zu kennen, abgeleugnet haben wirſt.

Das Wort „wenn du umgekehrt ſein wirſt" machte auf Petrus einen tiefen Eindruck. Es enthielt wenigſtens den Verdacht einer Untreue von ſeiner Seite. Dieß ohne weiters hinzunehmen, geſtattete weder ſein Charakter noch ſeine Liebe; voll Feuer entgegnete er: Mit dir, mit dir bin ich bereit in Kerker und in Tod zu gehen. Aber Jeſus wußte wohl was er geſprochen hatte.

Wortlaut und Zuſammenhang ſind gleich einfach und ſachgemäß; um ſo ſchwieriger iſt die hiſtoriſche Einreihung gegenüber der traditionell-katechetiſchen, da hier Matthäus (mit Markus), Lukas und Johannes von einander abweichen. Wir haben einen dreifachen, verſchiedenen Bericht über die Veranlaſſung dieſer Vorherſage. Nach Johannes (XIII, 36—38) folgte ſie beim Mahle der Fußwaſchung auf die Worte des Herrn: „Wohin ich gehe, kannſt du mir jetzt nicht folgen," und die Einrede des Petrus: „Warum kann ich dir jetzt nicht folgen? mein Leben will ich für dich einſetzen"; indem Jeſus antwortete: „Dein Leben willſt du für mich einſetzen? wahrlich, wahrlich ſage ich dir, der Hahn wird nicht rufen, bis du mich dreimal verleugnet haſt". Nach Lukas folgte ſie beim Paſchamahle unter den oben angegebenen Umſtänden und Gegenreden des Petrus; nach Matthäus beim Aufbruche vom Mahle auf die Worte: Ihr alle werdet in dieſer Nacht an mir geärgert werden (XXVI, 31—35).

Beachten wir: 1) Die Verleugnung war eine tiefergreifende, erſchütternde That, faſt wie die Verrätherei des Judas zu der ſie aber auf einem ähnlichen, dunkeln Grunde ein leuchtendes Gegenſtück bildete, gleich, man erlaube mir die Parallele, dem bußfertigen Miſſethäter am Kreuze zum unbußfertigen. Deßhalb hat ſie kein Evangeliſt umgangen, obgleich jeder in der Art und Weiſe ihrer Einreihung die bloß Nebenſache war, ſelbſtſtändig verfuhr. Manche Umſtände hatten da Einfluß deren Kenntniß und Würdigung uns nicht mehr zugänglich ſind. 2) Eine Widerholung dieſer Vorherſage hat an und für ſich nichts unwahrſcheinliches;

je mehr sie Widerspruch fand zunächst von Seite des Betroffenen, um so entschiedener wurde sie von Jesus aufrecht erhalten. Wie er sich in jedem einzelnen Falle bei der ersten Ankündigung und bei ihrer Erneuerung ausdrückte, wissen wir nicht. Die Evangelisten begnügten sich mit einer Formel die sie uns mit geringer Abweichung des Wortlautes überliefert haben. 3) Die Annahme einer Trennung des Mahles der Fußwaschung (am Mitwoche) vom Paschamahle (am Donnerstag) hat vieles für sich. Stünde sie fest, dann gehörten dem letzten Abende nur mehr die Berichte des Lukas und des Matthäus an, die, das eben Gesagte (in 2) im Auge behalten, keine namhafte Schwierigkeit bieten würden. Ermüdet Petrus nicht in seinen Einreden, warum sollte es Jesus in der Betheurung thun? Matthäus legte den Hauptnachdruck auf die letzte Scene dieser Tragödie, gleichsam auf das Nachspiel, weil es den tiefsten und letzten Grund der Katastrophe aufdeckt — die Prophetie die in Erfüllung gehen muß, und die Vorherbestimmung Gottes, „es steht geschrieben.“ Die Einleitung oder das Vorspiel findet sich bei Johannes; die Mittel- und Hauptscene hat uns Lukas aufbehalten.*)

---

*) Eine dreimal widerholte Warnung des Petrus nimmt der hl. August. an: Facile possemus intelligere, aut illos duos (Matth. et Marc.) eam recapitulando posuisse, aut istos (Luc. et Joan.) praeoccupando, nisi magis moveret quod tam diversa, non tantum verba, sed etiam sententias Domini praemittunt, quibus permotus Petrus illam praesumptionem proferret, vel cum Domino vel pro Domino moriendi, ut magis cogant intelligi ter eum expressisse praesumtionem suam diversis locis sermonis Christi, et ter illi a Domino responsum quod eum esset ante galli cantum ter negaturus. De consensu Evang. III, cap. 2. Ebenso Maximus (hom. II de Latrone et Petro): Denique fidem Petrus nec admonitus potuit custodire, toties lapsus est, quoties ne laberetur admonitus. Sylveira, von den neuesten Röpe und Krafft. Die ältern Erklärer nehmen zum größten Theile eine zweimalige Vorhersage an in verschiedenen Combinationen auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, Cornel. v. Lap. Franz Luc. Natal. Alex. u. s. w. Die neueren ziehen gerne alle drei Berichte zusammen, doch nicht ohne Widerspruch. Wichelhaus, Luthardt, Reischl, auch Meyer.

35. Und er sprach zu ihnen: Als ich euch aussandte ohne Beutel und Tasche und Schuhe, littet ihr an etwas Mangel? Sie sprachen: nein.

36. Da sprach er zu ihnen: Aber jetzt, wer hat, nehme Beutel und ebenso Tasche, und wer nicht hat, verkaufe seinen Mantel und kaufe ein Schwert.

Jesus entwirft hier eine Schilderung der Lage in welche seine Jünger von nun an versetzt werden, die zu ihrer bisherigen den direktesten Contrast bildet, und wobei er sehr anschaulich die Einzelnheiten gleichsam an den Fingern aufzählt. So und so wars bisher, so und so wird's nun sein. Von solchen beispielsweisen Schilderungen gilt was wir von den beispielsweisen Lehrsätzen in der Bergpredigt sagten: sie enthalten ein Ideal, fordern aber keine Gleichförmigkeit der bloß äußerlichen Handlung. Trennen wir den Inhalt von der Form, und das richtige Verständniß wird auch hier angebahnt und kaum mehr zu verkennen sein.

Bisher, lauten die Worte des Herrn nach ihrem Grundgedanken, sorgte für die Apostel und beschützte sie ein Anderer; von nun an müssen sie es selbst thun und zwar unter schwierigen Verhältnissen. Um letztere recht deutlich zu zeichnen, schlägt er einen doppelten Weg ein. Erstens hebt er aus ihrem bisherigen Leben auch die eigentlich schwierigste Periode heraus, da sie von ihm getrennt und Paar und Paar zum Predigen gesendet wurden. Zweitens macht er in seiner Rede eine plötzliche, sehr oratorische und nachdrucksvolle Wendung: „Wer nicht hat (wer nichts besitzt), verkaufe seinen Mantel und kaufe ein Schwert". Im Vortrage trat bei diesem Uebergange eine kurze Pause ein, die wir uns doppelt denken können, entweder: verkaufe seinen Mantel und — kaufe ein Schwert, oder: verkaufe seinen Mantel und kaufe — ein Schwert. Welch', ein Gegensatz! Bisher selbst in der schwierigsten Lage wie von Engeln auf Händen getragen, jetzt auf sich selbst angewiesen und in einer Lage, wo ein Schwert nothwendiger ist als Geld und Brod und Bekleidung. Die Gefahr kann dem Menschen so nahe treten, daß er für ein Schwert alles hingäbe, seinen Mantel und sein Geld. In einer solchen Lage denkt Jesus die Apostel, darum sagt er: vor allem ein

Schwert! Entweder: Mantel und Schwert! oder: den Mantel für ein Schwert!

Man hat an V. 36 viel hin- und hergedeutet; richten wir aber unser Augenmerk darauf was die Zuhörer statt „kaufe ein Schwert" erwarteten, so wird Satz und Sinn nach meinem Dafürhalten eben so klar als er voll Nachdruck ist. Jedermann erwartete als Ergänzung zu: „verkaufe seinen Mantel" entweder: „und verschaffe sich Geld," oder: „kaufe Brod u. s. w." Sagt aber Jesus dieß nicht, so folgt 1) daß er ein Schwert für nothwendiger hält, als Geld und Brod, 2) daß es eben deßhalb auch denen unentbehrlich ist die Geld und Brod (Beutel und Tasche) haben. Vor allem ein Schwert! Das gilt den Aposteln jetzt, das gilt ihnen selbst wenn sie ihren Mantel, fast das Unentbehrlichste, hingeben müssen; denn das erste ist das Leben. Das Hemd liegt mir näher als der Rock, die Haut aber näher als das Hemd*). Meyer erklärt: „Wem Geld und Reisevorrath gebricht, der verschaffe sich ein Schwert, um sich zu schützen und zu wehren. Während nämlich der, welcher Geld und Vorrath mit sich führt, sich selbst forthelfen kann, kömmt derjenige, welchem jenes abgeht, in die Lage, Herberge und Gastfreundschaft in Anspruch zu nehmen, und da er statt dessen nunmehr Widerstand und Feindschaft finden wird, so bedarf er am nothwendigsten zu Schutz und Wehr ein Schwert!" Aber das hieße ja die Apostel, falls sie kein Geld hätten, zu Landsknechten und Freibeutern machen, die mit dem Schwerte zahlen! Ein Satz der in sich unwahr ist, wie dieser, wird dadurch nicht zur Wahrheit, daß man sagt, er diene bloß zur Versinnbildlichung. Vom Schwerte Gebrauch machen, wenn man kein Geld habe — wer kann das im Munde Jesu als Vorschrift für die Apostel ertragen?**) Die

*) Der hl. Cyrillus sagt treffend ἔστι γάρ ἅπασι — ὁ λόγος οὐ περί γε τοῦ ἔχειν τί ἢ μὴ, ἀλλὰ περὶ αὐτοῦ τοῦ εἶναι καὶ ζῆν. p. 382.

**) Doch folgte ihm Reischl: „Das Sinnbild ist entnommen der Rüstung zu einer weiten Reise in einer Gegend, in welcher auf keine Gastfreundschaft mehr zu rechnen ist. Hiezu wird, wer es hat, sich mit allem Vorrath an Lebensmitteln und Reisegeld versorgen. Wer das nicht hat, wird um das Oberkleid (um das letzte, entbehrliche Gewand) sich ein Schwert erkaufen, damit er doch hiedurch sein Fortkommen sichere

ältern Erklärer waren glücklicher; sie gingen auf das einzelne nicht ein, gaben aber den Grundgedanken richtig an: Bisher hätten die Apostel keines Geldes, keiner zeitlichen Vorsorge, geschweige eines Schwertes bedurft, nun aber kämen Tage, wo sie nicht bloß des Geldes und des Brodes, sondern selbst des Schwertes bedürften, um sich der Angriffe zu erwehren, wenn sie es als Wille Gottes erkannt hätten*). Sie berufen sich dabei auf den schönen Ausspruch des hl. Ambrosius: „Herr, warum befiehlst du ein Schwert zu kaufen, der du mit dem Schwerte zu schlagen verbietest, wenn nicht daß wir zu Abwehr bereit seien, und daß du als der erkannt werdest der sich rächen könnte aber nicht will.“ Die Einwendung daß Jesus sich widersprechendes befehle, beseitigt schon der heil. Augustinus, indem er sagt: Befehle oder Räthe oder Befugnisse je nach der Verschiedenheit der Zeitumstände ändern, ist Weisheit, nicht Unbeständigkeit des Gesetzgebers.

Der Zusammenhang mit dem Vorausgehenden ist leicht darzulegen. Wahrhaftig sucht der Satan die Apostel zu sichten, wahrhaftig thut ihnen Jesu Fürbitte Noth: denn Tage kommen, wo ihnen ein Schwert erwünschter sein wird als Mantel und Geld.

und sich zu wehren vermöge in der so unwirthlichen Welt“. Die Apostel sollten sich mit dem Schwerte durch die Welt schlagen?

*) Vrgl. Cornel. v. Lap. u. s. w. Entschieden falsch Olshausen, μάχαιρα beziehe sich auf die Vertheidigung, aber nicht auf die leibliche, sondern auf die geistige, es sei das Schwert des Geistes. Heubner sagt, eine buchstäbliche Erfüllung sei in Irland (!) nothwendig gewesen, wo sich 1688 die Protestanten, von den Katholiken immer gedrängt, nicht ohne Gewehr zum Gottesdienst zu versammeln getrauten. Er wäre der geschichtlichen Wahrheit näher gekommen, wenn er statt Gewehr „Henkersbeil“ gewählt hätte. Die Protestanten in Irland von den Katholiken bedrängt, im siebzehnten Jahrhundert, als auf den Kopf eines katholischen Priesters fünf Pfund gesetzt waren, wie auf den eines Wolfes!! Für die bildlich allegorische Erklärung eifert besonders Erasmus, wobei er sich auf Origenes beruft der (hom. VII in Matth.) sagt: Si quis literam volet aspicere et non intelligens voluntatem verborum vendiderit vestimentum suum corporale et emerit gladium, talis contra voluntatem Christi suscipiens verbum ejus peribit, forsitan et gladio peribit. Nach ihm (Erasm.) sagt Christus: Non est opus nisi gladio meo qui sic amputat ac revellit omnes affectus carnales ut accinctus eo nec tormenta formidet nec mortem.

Wie sehr sie des Schwertes bedurften, d. h. welchen Angriffen sie ausgesetzt wurden, sollten sie schon wenige Stunden darauf in Getsemani erfahren. Wo und wann vom Schwerte Gebrauch zu machen sei, gehörte nicht mehr hieher. Das wird ihnen der heilige Geist lehren. Auf dem Oelberge befahl Jesus dem Petrus, das Schwert in die Scheide zu stecken, weil der Hirte geschlagen und die Herde zerstreut werden mußte.

37. **Denn ich sage euch: Noch diese Schriftstelle muß an mir vollbracht werden: „Und den Uebertretern ist er beigezählt worden"; und das mich betreffende hat sein Ende erreicht.**

Die Ursache dieses schwierigen Verhältnisses in das die Apostel jetzt eintreten, liegt im nahen Ende Jesu und in der Beschaffenheit dieses Endes. Das ihn betreffende geht zu Ende, und zwar so daß er den Uebertretern beigezählt wird. Noch muß, lautet seine Rede, die Schriftstelle: „er ist den Uebertretern beigezählt worden", an mir vollbracht werden, und das mich betreffende hat alsdann sein Ende erreicht. Da hört meine Arbeit auf, die eure beginnt. Wahrhaftig ein Ende der Thätigkeit Jesu Christi und ein Anfang des apostolischen Berufes der vor allem ein Schwert zu fordern scheint!

Sehr bezeichnend ist der Ausdruck „vollbracht werden", oder wie wir, um das Wortspiel deutlicher zu machen auch sagen können „vollendet werden." Noch muß das und das an mir vollendet (τελεσ-θηναι) werden, und das mich betreffende ist zu Ende (τελος), hat sein Ende erreicht. Die Weißagung auf welche sich Jesus Christus beruft, hat einen Inhalt der an ihm vollbracht, zur vollsten Wirklichkeit und Thatsache wurde: „er ist den Uebertretern beigezählt worden", beizählen nicht im Sinne von: für einen Uebertreter halten, sondern: wie einen Uebertreter behandeln, ihn ergreifen, verurtheilen, hinrichten. Alles das geschah an Jesus; dazu kam aber noch das ganz außerordentliche, daß zwei Uebertreter mit ihm hingerichtet wurden, er wurde ihnen als der dritte und größte (buchstäblich) beigezählt.

Jesus sagt: das mich betreffende hat sein Ende erreicht, statt wie wir vorziehen würden: mit mir geht es zu Ende, ich bin

am Ende. Aber er spricht absichtlich so; denn mit ihm selbst ging es nicht zu Ende; Tod und Grab hatten keine Macht über ihn; wohl aber hatte das ihn betreffende, das ihm obliegende, was er zu thun und leiden hatte, ein fest gesetztes Ende und gerade das allerschrecklichste — durch Henkershand. Das mich betreffende, spricht er zu seinen Jüngern, hat sein Ende erreicht, das euch betreffende nimmt seinen Anfang.

Der hier erörterte Sinn ist einfach und sachgemäß; beide Satztheile stehen in einem engen, natürlichen, ungekünstelten Zusammenhange. Das enthält ein nicht zu verachtendes Zeugniß für unsere Uebersetzung und Erklärung. Doch darf ich nicht übergehen, daß der letzte Verstheil fast allgemein anders übersetzt wird, nämlich: „denn was von mir geschrieben steht, hat ein Ende", oder: „wird vollbracht" *), wozu man erklärend fügt, das heiße: Alles was von mir geschrieben steht, muß in Erfüllung gehen. Diese Uebersetzung läßt sich aber sprachlich nicht begründen; sie ist nur gewählt worden, weil man in Verlegenheit war, dem Satze einen passenden Sinn abzugewinnen, der indeß, nach meinem Dafürhalten, nahe liegt, besonders wenn wir der stark bezeugten Lesart: „und (et)", folgen **).

*) Ulenberg, Luther, Piskator; von den neuern Kistem., Allioli, Oosterz., de Wette; selbstverständlich: Gerlach, Lisko, Fr. v. Meyer. Reitz (die neue reformirte Uebers.) hat: „dann auch die Dinge die mich betreffen, haben ein Ende". Reischl; „Denn auch was mich angeht, hat ein Ende". Dazu fügt er als Erklärung: „Den Schlußsatz — deuten die meisten Ausleger dahin: „Was über mich geschrieben steht, wird erfüllt." Die Einleitung mit „denn" dürfte aber eine umgekehrte Auffassung an die Hand geben: Auch die Stelle des Isaias ward noch erfüllt, eben dadurch daß das gesammte bisherige Leben und Wirken des Herrn jetzt zu seinem Ende gelangt". Mir, ich muß es bekennen, nicht klar; ich kann in dem Satze: „das Wort des Propheten: er wurde den Uebertretern beigezählt, muß erfüllt werden, denn auch was mich angeht, hat ein Ende", keinen logischen Zusammenhang erkennen. Mey. sagt: die Weißagung bei Isaias beziehe sich wie Jesus selbst zu erkennen gebe, nicht auf ihn als den Christus, sondern auf einen Unbekannten, und Jesus spreche bloß aus daß es auch mit ihm zu Ende gehe, wie mit jenem, den der Prophet meine.

**) Siehe die Anmerk.

38. Sie sprachen: Herr, siehe, hier sind zwei Schwerter. Er sprach: Es ist genug.

Ich weiß nicht, mit welchem Rechte jene Erklärer hier ein Mißverständniß von Seite der Apostel annehmen*), die zuvor selbst sagten daß die Worte Jesu im buchstäblichen, nicht im bildlich allegorischen Sinne gemeint seien! Wenn Jesus von wirklichen Schwertern redet, warum verübelt man es den Aposteln, daß sie antworten: Herr, hier sind zwei Schwerter; wir sind bereit für dich zu kämpfen und zu sterben? Ich im Gegentheile meine daß sie, als muthige Männer, gar nicht anders reden konnten. Jesus fordert sie auf das Schwert zu ergreifen, und sie schrecken auch davor nicht zurück.

Ob jetzt Schwerter nothwendig seien, ob sie in der zunächst bevorstehenden Stunde der Heimsuchung angewendet werden dürfen, das ist eine neue Frage, ganz unabhängig von der vorausgehenden Sache. Diese Frage schneidet Jesus mit den Worten ab: Es ist genug! es reicht hin. Das deuteten sich die Apostel so, daß ein entschiedenes, muthiges Auftreten von ihrer Seite für dießmal hinreichen werde, Jesus zu beschützen. Zwei Schwerter für zwölf ist nicht viel, aber einstweilen genug.

Die allegorische Deutung vom geistlichen und weltlichen Schwerte der Kirche, oder vom Schwerte des Geistes und des Leidens, oder von den zwei Schwertern des alten und neuen Bundes, können wir, als zu fern liegend, übergehen**).

---

*) Alle neueren, so viel ich weiß ohne Ausnahme; von den älteren siehe Mald., Corn. a. L. u. s. w. Grotius allein: Dicunt hoc, ut intelligant, an per duos illos gladios satisfactum sit ipsius imperio. Und zu ἱκανόν ἐστι Satis ad significationem, non ad pugnam.

**) Ambros. Est enim gladius spiritualis, ut vendas patrimonium, emas verbum, quo nuda mentis penetralia vestiuntur. Est etiam gladius passionis, ut exuas corpus et immolatae carnis exuviis ematur tibi sacri corona martyrii. Photius: Quod gladii symbolo suam suorumque discipulorum passionem insinuet, ex sequentibus patet (Cord. Cat.)

39. Und er ging hinaus und begab sich wie gewöhnlich auf den Oelberg; es folgten ihm aber auch seine Jünger.

40. Als er an Ort und Stelle war, sprach er zu ihnen: Betet daß ihr nicht in Versuchung fallet.

41. Und er entfernte sich von ihnen, etwa einen Steinwurf weit, und niederfallend auf die Kniee betete er

42. und sprach: Vater, wenn du willst diesen Kelch an mir, vorübergehen lassen — doch nicht mein Wille geschehe sondern der deine.

Lukas faßt sich in seinem Berichte über das Seelenleiden des Herrn auf dem Oelberge am kürzesten. Er hebt davon nur zwei Momente hervor: den Eintritt und den heftigsten Ausbruch der eigentlichen Todesangst. Das erste enthalten unsere Verse.

Jesus brachte während dieser Woche jede Nacht auf dem Oelberge zu (XXI, 37); aber nur einmal mit seinen Jüngern, sonst immer allein. Aus diesem Grunde sagt der Evangelist: „auch seine Jünger." Der Ort wo er die Nacht über verweilte, war bekannt; Judas wußte darum (Joh. XVIII, 2), deßhalb hat Lukas bloß „am Orte", oder wie wir uns auszudrücken pflegen: „als er an Ort und Stelle war." Die Ermahnung: „Betet daß ihr nicht in Versuchung fallet", sprach der Herr wahrscheinlich zu Petrus, Jakobus und Johannes, nachdem er die acht entlassen hatte. Lukas macht keine Ausscheidung, weil auch diese drei die Jesus bei sich behielt, vor Traurigkeit in Schlaf verfielen, wie die acht, und Jesu den erwarteten Beistand nicht leisteten. Sie sollten beten daß, d. i. in der Meinung daß sie nicht in Versuchung fallen, sie sollten die Versuchung durch ihr Gebet abwenden. Auf eine nahe, schwere Versuchung hatten alle bisherigen Reden Jesu hingewiesen; sie verkündigte seine eigene Seelenstimmung, denn wahrlich, er war nicht aus bloßer Laune traurig, ohne selbst recht zu wissen warum. Jesus betete nicht daß die Versuchung an ihm vorübergehen möge, weil es für ihn keine Versuchung mehr gab, sondern, für uns allerdings dasselbe, der Kelch des Leidens. Da es für ihn bloß einen Kelch des Leidens, nicht auch zugleich der

Versuchung gibt, fügt er sogleich bei: doch nicht meine Wille geschehe.

Damit daß sich Jesus auch von den dreien ein wenig oder eine Steinwurf Weite entfernte, begann seine Todesangst, jener schreckliche innere Kampf, da es ihn gleichsam mit Gewalt von seinen Jüngern wegzog, ihn nicht mehr bei ihnen litt, wie es in den schwersten Seelenleiden die allein durchgekämpft sein wollen, eintritt. Der griechische Ausdruck ist stärker als: „er entfernte sich", weil er eine passive Form hat: „er wurde von ihnen hinweggerissen"; er riß sich von ihnen gewaltsam los, fiel auf die Kniee und betete: Vater, wenn du willst diesen Kelch vorübergehen lassen, du kannst es. Doch diese letzten Worte kommen nicht mehr über seine Lippen, in demüthiger Unterwerfung spricht er gleich: nicht mein Wille geschehe.

Die Ergänzung des abgebrochenen Satzes durch: „du kannst es", bringt unsere Gebetesformel in volle Harmonie mit der bei Matthäus und Markus: „Wenn es möglich ist, gehe dieser Kelch an mir vorüber." Wir zeigten an treffender Stelle daß „wenn es möglich ist", gleichbedeutend sei mit „weil es möglich ist", keineswegs mit „wenn du willst", obgleich man dabei gerne stehen bleibt. Die Formel bei unsern Evangelisten ist voll des Nachdrucks, doch scheint sie mir nicht die ursprüngliche zu sein. Man mochte „wenn es möglich ist" absichtlich umgehen, weil Schwächere daran Aergerniß nehmen könnten. So entstand unsere Formel.

43. Es erschien ihm aber ein Engel vom Himmel der ihn stärkte.

44. Und da er in Todesangst fiel, betete er inständiger; sein Schweiß aber wurde wie dichte Blutstropfen die zur Erde niederfloßen.

Die Engelerscheinung ging der Todesangst mit Blutschweiß, d. i. ihrem heftigsten Ausbruche voran. So will es der Wortlaut der evangelischen Erzählung, und es ist kein Grund vorhanden, davon abzuweichen oder ihn durch eine künstliche Deutung („und" in V. 44 stehe für „denn", oder „nämlich") zu beseiti-

gen*). Nichts wäre einfacher geweſen, als den Bericht von der himmliſchen Erſcheinung nachzuſetzen, wenn ſie ſpäter erfolgt wäre. Die Stärkung trat ein, ehe die Todesangſt am heftigſten wurde, damit ihr Jeſus Chriſtus nicht erliege**). Das mußte verhindert werden, eben weil der Kelch an ihm nicht vorübergehen, weil er ihn ganz trinken ſollte. Die Todesſchrecken traten mit ſolcher Gewalt vor ſeine Seele, daß unter ihnen auch kräftige Naturen zuſammenbrechen konnten. Ich habe mich über die Urſachen, kraft derer die Todesangſt in Jeſus mit einer uns unbegreiflichen Heftigkeit hervorbrach und hervorbrechen mußte, ſchon zu Matthäus ausgeſprochen, wo ich noch bemerkte, daß es wohl wenige Menſchen gebe die wiſſen was es um die Todesangſt iſt; hier genüge, an die Worte eines faſt zu nüchternen Forſchers zu erinnern: „Es gibt Beiſpiele, daß Menſchen mit großer Entſchloſſenheit den Qualen des Kreuzes entgegengegangen ſind; aber es waren Menſchen, abgehärtet unter den Waffen und den Mühеſalen des Krieges, oder erſtarkt unter den unrühmlichen Fährlichkeiten und dem Wildleben des Räuberhandwerkes; ſodann

*) Kuinöl ſagt wohl: *καί*, Hebr. ו centies ita ponitur, ut reddi debeat nam. Eine ſolche Annahme, oder die Berufung auf Ungenauigkeit in der Darſtellung (Ooſterz.) wäre im äußerſten Falle erlaubt, wenn wir damit eine harmoniſtiſche Schwierigkeit löſen könnten. Aber das iſt hier ganz und gar nicht der Fall; ſomit haben wir auch kein Recht, die einfache logiſche Verbindung preis zu geben.

**) Allerdings gegen die gewöhnliche Annahme, Cornel. a. Lap. Putat Jansenius, angelum hunc in singulis, puta in ternis Christi orationibus apparuisse — Probabilius Franc. Lucas et alii censent, angelum in tertia et ultima Christi oratione dumtaxat apparuisse eumque confortasse. Ooſterz. „Was die Frage nach der Zeit angeht, in der dieſe Erſcheinung vorgefallen iſt, ſo können wir ſchwerlich glauben, daß ſie (Oettinger) zwiſchen der zweiten und dritten Bitte des Herrn ſtattgefunden hat. Wenn wir die evangeliſchen Berichte aufmerkſam vergleichen, dann ſehen wir, daß die Stärkung durch den Engel ſogleich nach der erſten Bitte, der inbrünſtigſten und ängſtlichſten eingetreten iſt, ſo daß in Folge deſſen die Seelenangſt ſchon bei der zweiten Bitte etwas nachgelaſſen hat. Sylveira: Vasquez 3 p. quaest. 12 disput. 56 existimat Angelum confortasse Christum ante sudorem — tamen verius post sudorem.

sklavische Leiber durch schwere Arbeit, die Grausamkeit der Herrn und die Geiselhiebe der Treiber abgestumpft gegen Schmerz und Wehe. Einen solchen Körper hatte Jesus nicht dieser Todesart entgegenzusetzen. Wie zarter die Hülle des Geistes, desto heftiger zittert sie bei den Befürchtnissen der Zukunft, und wie näher die Unglücksstunde heranrückt, desto mehr steigert sich die Bangigkeit und desto ungestümer werfen sich die Todesschrecken auf den Mann, der einem gewaltsamen Tode verfallen ist" *). Die Väter betonen vorzugsweise die stellvertretende Kraft der Trauer Jesu und die Freiheit seines Willens bei ihrer Uebernahme. Meine Trauer nahm er auf sich, sagt der hl. Ambrosius, damit er mir seine Freude mittheile; auf unserer Spur ging er in die Pein des Kreuzes, damit er uns auf seiner Spur zum Leben führe. Zuversichtlich also bekenne ich seine Trauer, weil ich sein Kreuz predige; denn nicht den Schein, sondern die Wahrheit des Fleisches hat er angenommen. Er mußte auch die Traurigkeit auf sich nehmen, damit er sie überwinde, nicht umgehe. Und der hl. Augustinus: Nicht aus Seelenschwäche wurde er traurig, sondern aus Stärke, damit wir nicht verzweifeln, wenn wir, nicht aus Stärke, sondern aus Schwäche in Traurigkeit versinken. Die menschliche Bewegung, wissend wenn sie einzutreten habe, rief er in sich freimächtig selbst hervor, wie er freimächtig die Menschheit angenommen hatte **). In den Gedanken einer eigentlichen Todesangst konnten sie sich beim Anblicke der Todesfreudigkeit der Apostel und Märtyrer und bei ihren stoischen Grundsätzen nicht hineinleben. Darum sagt Ambrosius an derselben Stelle: Er schien und war traurig, aber nicht wegen seines Leidens, sondern wegen unserer Zerstreuung; er war traurig, weil er uns als Kleine zurückließ. Uebrigens, wie standhaft er sich zum Tode darbot, bezeugt die Schrift. Und Hilarius: Wie sollte den Schmerz des Todes fürchten, wer aus eigener Machtfülle sterben wollte? Wenn das Leiden seine Ehre ist, sollte ihn Furcht vor dem Leiden traurig machen ***)? Die spätern Erklärer suchen den tiefsten

*) Hug, Gutachten. II, S. 144.
**) Tract. LX in Joan. De civit. D. XIV, c. 9.
***) De Trinit. lib. X.

Grund der Angst Jesu in seinem Abscheue vor der Sünde die sich in allen, auch den haarsträubendsten Erscheinungen dem Blicke Jesu darstellte *). Für sich allein betrachtet halte ich dieß nicht für ganz richtig, weil sein Abscheu vor der Sünde immer gleich groß war. Richtig wird diese Vorstellung, wenn wir sie in unmittelbare Verbindung mit dem nahen Tode in so ferne bringen, als er mit allen seinen Schrecken auf die Seele des Herrn eindrang, eben weil sein Tod die Sühne für alle Sünden werden sollte. Er sollte und wollte die ganze Bitterkeit des Todes ohne die geringste Milderung kosten. Zu den Schrecken des Todes gehört aber in erster Linie die Todesangst.

Noch haben wir zu bemerken: 1) Die Kräftigung Jesu Christi für den Todeskampf mußte von außen, also durch den Dienst eines Engels kommen, weil eine Selbstkräftigung, von der innewohnenden Gottheit ausgehend, den Charakter der Trauer geändert hätte; sie würde aufgehört haben, eine Todesangst zu sein. Aus demselben Grunde glaube ich auch daß sie vorzugsweise in einer leiblichen Stärkung bestand, ohne die seelische ganz davon auszuschließen; sie glich, wenn mir der Ausdruck erlaubt ist, einer kräftigenden Arznei, nicht um den Andrang der Angst abzustumpfen, sondern um ihn nach seiner ganzen Heftigkeit ertragen zu können. Ich sehe nicht ein, wie eine rein „geistige d. i. seelische Krafterhöhung" vor der Angst mit Blutschweiß zuläßig sei. Jede geistige Kräftigung mindert ihrer Natur nach die Heftigkeit der Angst und Bangigkeit, sie ist eine Tröstung. In der Todesangst die nichts äußeres ist, zieht die Seele den Leib in Mitleidenschaft, bei Jesus Christus bis zum blutigen Schweiße. Bei Schmerzen zieht der Leib die Seele in Mitleidenschaft bis zur

---

*) Sylveira: In eo momento summe Christus tristatus est propter omnia peccata, et singula omnium et singulorum hominum, qui fuerunt ab Adam, et sunt, et erunt usque ad finem mundi. Videbat anima Christi in verbo omnia sacrilegia, furta, blasphemias, libidines, calumnias et alia horrenda et immania scelera etc. Siehe auch die ergreifende Schilderung der Todesangst Jesu in: Das bittere Leiden unsers Herrn Jesu Christi. Nach den Betrachtungen der gottseligen A. K. Emmerich. 6. Aufl. S. 57 flgd.

Ohnmacht. Eine geistige Krafterhöhung wäre am Ende des Kampfes auf dem Oelberge denkbar und leicht erklärbar; allein der Buchstabe der evangelischen Darstellung gestattet dieß nicht.

2) Wir müßen einen äußerlich sichtbaren Vorgang, eine wirkliche Engelserscheinung annehmen. Wie sie statt fand, ist unserer Einsicht entzogen. Engelserscheinungen setzten die Apostel kaum in außerordentliches Staunen. Jesus hatte schon zu Nathanael gesprochen: „Wahrlich sage ich euch, ihr werdet den Himmel offen und die Engel Gottes auf und nieder steigen sehen über dem Menschensohne (Joh. I, 51)". Das Alte Testament und die Apostelgeschichte sprechen oft von Engeln. Wenn die Apostel, besonders die drei, Jesus sonst nie im Verkehre mit Engeln gesehen hätten, der Anblick des Moses und des Elias bei der Verklärung wäre einer Engelserscheinung ähnlich genug gewesen. Die Worte Jesu bei Matth. XXVI, 53: „Meinst du daß mein Vater mir nicht mehr als zwölf Legionen Engel zur Hilfe stellen wird?" — sind vielleicht in Rücksicht auf unsere Scene gesprochen.

3) Die Jünger bemerkten im Antlitze Jesu Spuren blutigen Schweißes; doch achteten sie darauf wenig und machten wie es scheint nur gelegentlich Erwähnung davon: indeß erhielt sich die Ueberlieferung, und sie war dem Arzte Lukas von höchster Bedeutung, weil blutiger Schweiß zu denjenigen Erscheinungen gehörte die äußerst selten und nur als Symptome bestimmter Krankheiten beobachtet wurden*). Wenn man auch bisher die Erfahrung nicht gemacht hatte, daß Menschen aus Angst blutigen Schweiß vergießen, so reichte für Lukas, wie für jeden ruhigen

*) Aristoteles sagt, das Blut werde bisweilen so verdorben und dünne, daß einige einen blutigen Schweiß ausschwitzten. Bartholinus bringt Beispiele blutigen Schweißes in Krankheiten und Fiebern. Alte Schriftsteller erzählen von einer Gattung Schlangen deren Biß Blutschweiß verursache. Siehe darüber die engl. holl. Bibel. „Was die Möglichkeit der Sache außer Zweifel setzt, ist eine in der neueren Geschichte wohl bekannte Thatsache, daß nämlich der König von Frankreich, Karl IX, an einer Krankheit starb, in welcher das Blut aus allen Poren seines Körpers drang." Rosenmüller, altes u. neues Morgenl. V, S. 218.

und uneingenommenen Beobachter dieser eine Fall an Jesus hin, die Möglichkeit nicht zu bezweifeln. Aus den Thatsachen bildet sich erst die Theorie. Aber einmal aufmerksam gemacht, beobachtete man später mehrere Erscheinungen derselben Natur. Thuanus erzählt von einem Kriegsoberst der, zu einem schimpflichen Tode verurtheilt, sich darüber so entsetzte daß sein ganzer Leib von blutigem Schweiße troff, und von einem jungen Menschen der auf dem Wege zur Richtstätte, Blut schwitzte*). Eines ganz ähnlichen Falles gedenkt auch Maldonat**). Indeß drückt sich Lukas sehr genau, wir möchten sagen, vorsichtig aus, da es nach seinen ärztlichen Kenntnissen nicht reines Blut, sondern Schweiß mit Blut gemischt war, so daß er dichten Blutstropfen glich. Wir sehen an Irenäus, Theodoret und der kirchlich recipirten Formel: „der für uns Blut geschwitzt hat", wie der kürzeste Ausdruck lauten würde, den aber der Evangelist absichtlich umging***).

Für eine bloße Vergleichung des Schweißes mit Blutstropfen halten unsere Stelle Euthym., Theophyl., Photius von den alten†), Grotius von den spätern und natürlich von den neuern Erklärern sehr viele. Hug beruft sich auf die alten Aerzte die zwischen einem dünnern und dichtern Schweiße unterscheiden. „Der erste an der Oberfläche entstanden, ist wässericht und dünne, der andere aus der Tiefe kommend ist schwerer, gleichsam als wäre ihm auch flüssig gewordenes Fleisch beigemengt. Darum behaupten auch einige, er habe Aehnlichkeit mit dem Blute, wie Monas der Arzt sagt: „als hätte er nämlich mehrere Feuchtigkeit aus den

---

Siehe noch Wolf mit der reichen ältern Literatur, Ebrard, Sepp u. s. w. Das Hauptwerk hierüber Grunerorum (Vater u. Sohn, Aerzte in Jena) diss. de morte Christi vera p. 103—158 steht mir nicht zu Gebote.

*) Hist. sui temp. p. 1. lib. 8. p. 804 u. pars. 4. lib. 72. p. 69.

**) Audio de his, qui viderunt, aut cognoverunt ante annos duos Lutetiae Parisiorum hominem robustum et bene valentem, audita in re capitali sententia, sudore sanguineo fuisse perfusum.

***) Iren. III, 22, 2 οὐδ' ἂν ἵδρωσε θρόμβους αἵματος: nec sudasset globos sanguinis; Theodor. ἱδρώσαντα θρόμβους αἵματος.

†) Ueber Photius siehe Suic. thes. I, p. 115.

Adern angezogen." Das ist nun der blutähnliche dichte und schwere Schweiß, weßwegen er auf den Boden herabrann. Lukas, als Arzt, hat sich hier ausgedrückt in der Sprache der Arzneikundigen." Damit nähert sich Hug so ziemlich der Annahme eines blutigen Schweißes. Für sie („Blutschweiß, Schweiß mit Blut gemischt") spricht 1) der emphatische Zusatz „Blut" bei „dichte Tropfen." Ersteres muß diese dichten Tropfen näher charakterisiren, anders wäre es weggeblieben, da „sein Schweiß wurde wie dichte Tropfen" deutlich genug sein würde*). 2) Daß der Evangelist von diesen Tropfen sagt „sie floßen zur Erde nieder", nicht vom Schweiße: „und sein Schweiß, niederfließend zur Erde, wurde oder war wie dichte Tropfen Blutes"**).

45. **Und als er, vom Gebete aufstehend, zu den Jüngern kam, fand er sie schlafend vor Trauer.**

46. **Und er sprach zu ihnen: Was schlafet ihr? Stehet auf und betet daß ihr nicht in Versuchung fallet.**

Da Lukas, oder der katechetische Unterricht dessen Inhalt sein Evangelium in sich beschließt, des dreifachen Gebetes und der damit verbundenen dreifachen Rückkehr Jesu zu seinen Jüngern nicht gedenkt, war es unthunlich, die letzten Worte des Herrn

*) Sylveira: Certum fidei dogma est, Christum sanguinem in horto sudasse — Eam (sententiam) docent sancti patres d. Hil. d. Hieron. d. August. d. Paschas. pro eaque refert Sixtus Senen. 1 sect. 2 hunc anathematismum ex d. Athan. Si quis negaverit verum hominem, quem filius dei assumpsit, sanguinem sudasse, anathema sit. Fr. Luc.: Guttae aqueae erant, sed mixtae sanguine, magna copia aqua erumpebat e Jesu corpore, cumque ea etiam sanguis, ita ut sudaret aquam et sanguinem. Bengel: Si sudor non fuisset sanguineus, mentio sanguinis plane abesse poterat, nam vocabulum *θρόμβοι* etiam per se competebat sudori spisso. Meyer: „*αἵματος* bekommt nur dadurch sein Recht, daß es auf die Natur des Schweißes bezogen und diese als Analogie des bevorstehenden Blutvergusses gefaßt wird." Freilich hält er den ganzen Bericht für mythisch.

**) Man fühlt leicht den Unterschied von *ἐγένετο δὲ ὁ ἱδρὼς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες ἐπὶ τὴν γῆν*, und *ἐγένετο δὲ ὁ ἱδρὼς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνων ἐπὶ τὴν γῆν*.

aufzunehmen. Man mußte auf früher gesprochene die schmerzvoll und klagend waren, zurückgreifen und sie so ordnen daß sie zugleich als Schlußworte angesehen werden konnten. Die Berechtigung zu einer solchen Verkürzung liegt selbstverständlich in der apostolischen Vollmacht. Manchmal war sie wohl ebenso Werk des Zufalls, wie anderswo der Absicht. Ganz verfehlt ist, wie ich schon oft bemerken mußte, alle solche Einzelnheiten aus dem „Genius und der kunstreichen Organisation" unsers Evangeliums erklären zu wollen.

Die Drei waren „vor Traurigkeit" eingeschlafen. Die meisten sehen darin eine nicht ganz glückliche, wenigstens unzureichende Entschuldigung der Jünger durch den Evangelisten. „Macht Betrübniß schläfrig?" fragt noch de Wette, als ob Seelenkunde und Geschichte nicht schon lange darauf geantwortet hätten*). Auch Meyer: „Erklärungsgrund des befremdlichen Schlafens. Ob aber genügend? Hier schwerlich." Aber ich meine, ein Grund den Jesus selbst anerkennt, sollte auch uns zufrieden stellen. Das Wort des Herrn: „Der Geist ist zwar willig, aber das Fleisch ist schwach" enthält, wie ich zu Matthäus zeigte, eine Rechtfertigung und Entschuldigung der Jünger. Sie vermochten nicht, wach zu bleiben, ihre Kräfte waren erschöpft.

Diese Blutstropfen, niederfallend auf den Boden, waren die herrliche Erstlingssaat aus der die wunderbare Ernte der Blutzeugen erwuchs. Die Erde öffnete ihren Mund und rief zum Himmel, aber um Gnade und Vergebung, nicht um Rache, wie das Blut Abels. Unser Herr Jesus Christus weint in seiner Todesangst nicht bloß mit den Augen, sondern alle seine Glieder

---

*) Curt. IV, 13, 17. Tandem gravatum animi anxietate corpus altior somnus oppressit. Propert. I, 3, 45. Dum me jucundis lapsam sopor impulit alis, Illa fuit lacrymis ultima cura meis. Apulej. II Adstructus miseris lamentationibus marcentem animam sopor circumfusus oppressit. Longus Pastoral II, p. 67 *ταῦτα λέγοντα αὐτὸν ἐκ τῶν δακρύων καὶ τῆς λύπης ὕπνος βαθὺς καταλαμβάνει* u. s. w. siehe Wetst. Auch Wolf: Moestitia somnum affert. Vide Heliod. Aethiopica II, 5. Jonas stieg, mitten im Sturm, hinab in den untern Schiffsraum und „schlief einen tiefen Schlaf (I, 5)".

werden blutige Thränenbäche, auf daß der ganze Leib d. i. die Kirche rein gewaschen werde*).

Im Uebrigen siehe die Erklärung zu Matth. XXVI, 36—46. III, S. 366—381.

47. Während er noch redete, siehe eine Schaar, und Judas mit Namen, einer von den Zwölf, ging vor ihnen her und nahete sich Jesu, ihn zu küssen.

48. Jesus aber sprach zu ihm: Judas, überlieferst du mit einem Kusse den Menschensohn?

Judas betrat den Garten mit dem Haufen Bewaffneter. Sobald er Jesus erblickte, blieben diese etwas zurück, da sie zunächst nur eine beobachtende Stellung einzunehmen hatten. Der Verräther aber, gefolgt von zwei oder drei, die Jesum verhaften sollten, eilte voran und küßte ihn. Alles geschah in militärischer Ordnung, mit größter Stille und Hast. Entschlossenheit that Noth, und Lärm mußte wo möglich verhütet werden.

Daß Jesus Christus seine Jünger allzeit mit dem Kusse entließ und empfing, ist mehr als wahrscheinlich; sie sollten sich als Brüder betrachten und lieben. Auf diesem Vorbilde und auf dieser Anschauung beruht die Sitte der ersten Gläubigen sich gegenseitig „mit dem heiligen Kusse zu grüßen"**). Mit einem

---

*) Prosperi Aquitanici Epigrammata sacra:

Cum prece sanguineas fundebat corpore guttas,
Et premium mundi sudor erat Domini.
Sed cruor ille pares sanctis spondebat honores,
Toto orituris corpore martyribus.
Nam cum sacra seges terrarum impleverit orbem,
Omnis ab hoc uno semine messis erat.

Bernardus, Sermo III de ramis: Ventum est ad orationem et factus in agonia orabat, ubi quidem non solis oculis, sed quasi membris omnibus flevisse videtur: ut totum corpus ejus, quod est ecclesia, totius lachrymis corporis purgaretur. Drago Ostiensis 4 Gen. num. 10: Utinam gutta sanguinis, quae de agone suo sudat, usque ad terram currat, et aperiat terra os suum et bibat illum et clamet ad te, et tecum ad Patrem, melius quam sanguis Abel.

**) Röm. XVI, 16. 1 Kor. XVI, 10. 2 Kor. XIII, 12. 1 Thess. V, 26. 1 Petr. V, 14. Const. ap. II, 57 τὸ ἐν κυρίῳ φίλημα.

Kusse, sagt Tertullian*), mußte der prophetische Christus überliefert werden, als der Sohn dessen der von seinem Volke mit den Lippen geliebt wurde. Judas hatte, sind Worte des heil. Hieronymus, eine unüberwindliche Scheu und Verehrung, so daß er nicht öffentlich und direkt seinen Herrn und Meister auszuliefern wagte. In der That, so lesen wir schon bei Seneca**), wer vom Besten in das Schlechteste gefallen ist, wird auch im Schlechten die Spuren des Guten nie ganz verleugnen. Es läßt immer Eindrücke zurück die hier und dort erkennbar hervortreten. Von einer andern Seite aber betrachten den Kuß des Verräthers Victor, Ambrosius und dann die Mehrzahl. Tödtliche Nachstellung bereitete der Unselige, während er mit dem Zeichen des Friedens kam (Victor). Ueberlieferst du mit einem Kusse den Menschensohn? heißt nach Ambrosius: Schlägst du eine Wunde mit dem Zeichen der Liebe? vergießest du Blut mit dem Dienste der Freundschaft? bringst du den Tod mit dem Werkzeuge des Friedens? Ja besser sind die Wunden des Freundes als die Küsse des Feindes***). So küßte Joab den Amasa und schlug ihn mit dem Schwerte (2 Sam. XX, 8—10). Jesus weigerte sich des Kusses nicht, damit er das Wort ganz erfülle: „Ich war

---

*) Marc. IV, c. 41.

**) De benef. VIII, c. 12.

***) Sprüche XXVI, 6. Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudulenta oscula odientis. Der Araber sagt (Meidani II, 64): Besser offene Rüge als heimlicher Groll. Vrgl. auch Seneca ep. 25. Cic. Lael. c. 25. Heubner: 1) Judas entweiht das Zeichen der Liebe und Freundschaft zum Zeichen des Verrathes. 2) Dieser Kuß zeigt überhaupt die Falschheit der Jesu feindselig gesinnten Welt an. Es gibt noch überhaupt einen Judaskuß — wenn man ein Amt übernimmt in der Kirche, um Jesu zu dienen, und nur sich dient und die Schafe verwahrlost — hauptsächlich, wenn man sein Abendmahl feiert, ihm da einen Kuß gibt und im Herzen kalt, ohne Glaube, ohne Liebe, ohne Ehrfurcht ist. 3) Die alten Christen die sich sonst beim Abendmahl küßten, küßten sich während der Zeit, wo das Gedächtniß des Leidens Christi begangen ward, nicht, um den Abscheu vor dem Judaskuß auszudrücken. (So erzählen Amalarius Fortunatus de eccles. offic. I, 13, III, 44 und Rupertus Tuitiensis de div. off. VII, 12.

friedlich mit denen welche den Frieden hassen (Ps. CXIX, 7)", und damit uns sein Beispiel zeige, was es heiße, die zu lieben welche uns hassen.

Man sieht im constanten Zusatze „einer von den Zwölf" gerne einen besondern Nachdruck; „mit diesem Namen wird als mit einem besondern Brandmale Judas bis ans Ende gezeichnet (Osterz.)." Wahrscheinlich war es nur eine stehend gewordene Formel, wie das eben so constante „der Judas heißt." Im letztern möchte ich eher eine Anspielung zugeben auf die Bedeutung des Wortes Juda (der Gepriesene, oder der um dessentwillen Gott gepriesen wird) und auf die Stellung welche Juda unter seinen Brüdern einnahm. „Juda — dich preisen deine Brüder (1 Mos. XLIX, 8)" — ward hier zum Gegentheile. Juda führt den Reigen der Söhne Jakobs, Judas schließt den der Apostel; als der Verworfene ist er ein Abbild des jüdischen Volkes. „Ueberlieferst du mit einem Kusse den Menschensohn?" Da „mit einem Kusse" im Griechischen voransteht, legt man darauf gewöhnlich den Ton. Doch sagt Osterz gewiß mit Recht: „Auf jedes Wort kann der Nachdruck gelegt werden, und doch hat man auch dann noch die Kraft dieses zermalmenden Wortes — nur unvollkommen widergegeben. Leider konnte der Herr damit nur seine eigene Sanftmuth, Heiligkeit und Majestät offenbaren, nicht aber den Armen für den Himmel gewinnen."

Ueber das Verhältniß unserer Worte zu denen bei Matth. XXVI, 50: „Freund, wozu du hier bist?" habe ich mich III, S. 601 ausgesprochen. Beide Sätze lassen sich leicht verbinden: „Freund, wozu du hier bist, sollte es mir verborgen sein? überlieferst du mit einem Kusse den Menschensohn?" Die Frage energischer als der einfache Aussagesatz.

Vergleiche noch Matth. XXVI, 47—50. III, 381 flg.

49. Da aber die bei ihm waren, sahen was bevorstehe, sprachen sie zu ihm: Herr, sollen wir mit dem Schwerte zuschlagen?

50. Und Einer von ihnen schlug den Knecht des Hohepriesters und hieb sein rechtes Ohr ab.

51. Jesus aber entgegnete und sprach: Lasset, bis zu diesem, und er berührte sein Ohr und heilte ihn.

Die Gefangennehmung Jesu erfolgte nicht plötzlich und ohne Hinderniß. Zwei, wenn auch nicht ganz unerwartete Zwischenfälle traten ein, von denen der eine sie verzögerte, der andere ganz zu vereiteln drohte, nämlich die muthige Gegenwehr von Seite der Apostel und die Erweisung der Macht Jesu. Den ersten Zwischenfall erzählen die Synoptiker, den zweiten, wie bekannt, Johannes (XVIII, 3—9). Die Aufeinanderfolge der einzelnen Vorgänge läßt sich nicht mit völliger Sicherheit ermitteln; ich möchte sie mir also denken. Auf den Kuß, als das verabredete Zeichen, wollten die Häscher welche dem Judas unmittelbar gefolgt waren, zwei oder drei an der Zahl, unter ihnen Malchus, ein Diener des Hohepriesters, Jesum ergreifen. Doch Petrus, an seiner Seite Johannes und Jakobus, von denen wahrscheinlich der letztere gleichfalls ein Schwert führte, wehrte den Angriff so muthvoll und energisch ab daß er einen seiner Gegner verwundete, die andern erschreckte und in Verwirrung brachte. Jesus aber wies diesen Beistand zurück, heilte den Getroffenen und ging nun der übrigen Schaar der Kriegsknechte die wegen des Schattens der dichtbelaubten Bäume wenig oder nichts von dem was vorgegangen, unterscheiden konnten, selbst entgegen. Das verabredete Zeichen war durch diesen Zwischenfall vereitelt worden; da gab er sich aus freiem Antriebe zu erkennen in einer Weise die ebenso seine Macht wie seine Liebe zu den Aposteln offenbarte. Nichts hätte seine Flucht gehindert; aber Jesus, zum Opfertode bereit, blieb ruhig stehen, bis sich die Niedergestürzten von ihrem Entsetzen erholten und ihn auf Antrieb der Hohepriester, Tempelhauptleute und Aeltesten zum zweitenmale zu ergreifen versuchten. Er ließ es ruhig geschehen, sprach aber, während ihn Henkersknechte fesselten, voll Majestät und strafenden Selbstbewußtseins: „Wie gegen einen Räuber seid ihr ausgezogen u. s. w.“*)

*) Ich weiß daß die harmonistischen Erklärer alle einen andern Weg einschlagen. Sie lassen gleich auf den Kuß des Judas Jesum der Schaar entgegengehen, sie niederwarfen und erst darauf die Widersetzung des

Johannes allein nennt den Petrus. Man glaubte, die Synoptiker hätten dieß absichtlich umgangen, weil die Sache nicht zu seiner Ehre gereichte. Aber abgesehen davon daß sich von einer solchen Rücksicht auf die Ehre des Apostel nirgends eine Spur zeigt, sage ich vielmehr daß Johannes eben deßhalb den Petrus nenne, weil ihm seine muthige That zur Ehre angerechnet wurde. Muth in einer heiligen Sache gereicht dem Menschen nie zur Unehre; es kann eine Uebereilung statt finden, aber das bringt keine Schande. Es ist ganz falsch, hier vom Gehorsame gegen die Obrigkeit zu sprechen. Petrus faßte seinen Widerstand nur unter dem Gesichtspunkte der Nothwehr auf; und er hatte Recht; aber Jesus wollte leiden. „Betrachte, sagt Titus, oder vielmehr Chrysostomus, die Liebe und die Demuth des Apostels; das eine that er aus Liebeseifer, das andere aus Gehorsam. Sowie er hört: „Bringe zurück dein Schwert" gehorcht er und macht nie mehr davon Gebrauch. Der heil. Ambros. sagt: „Es fehlte nicht der Eifer der Apostel. Petrus, unterwiesen im Gesetze, voll des Feuers, wissend daß dem Phinees seine That zur Gerechtigkeit gerechnet wurde, schlug den Knecht des Hohepriesters." Und August.: „Die das Schwert ergreifen, kommen durch das Schwert um", gilt von denen die es ohne Bevollmächtigung führen. Jesus aber hatte dem Petrus selbst das Schwert gegeben und nur nicht gesagt, es hier zu gebrauchen *).

Petrus gegen seine Gefangennehmung eintreten. Aber für unsere Annahme spricht offenbar die größere Einfachheit und psychologische Wahrheit. Da Judas den Herrn nur in Begleitung der drei erblickte, schienen zwei oder drei bewaffnete Männer hinreichend zu seiner Verhaftung; auf einen Widerstand mit dem Schwerte waren sie nicht gefaßt. Man hatte die Jünger wohl nie bewaffnet gesehen. Aus unserer Annahme erklärt sich, wie dem Petrus im Hofe des Kaiphas kein Vorwurf wegen dieser seiner Gewaltthat gemacht wurde. Niemand, außer den tieferschütterten Zeugen die gewiß an Jesus keine Hand mehr legten, hatte es gesehen. Vielleicht daß Malchus gläubig wurde und uns Johannes deßwegen seinen Namen überliefert hat. Dieser Evangelist ist nicht gegen unsere Annahme. Da er vom Kuße des Judas nichts berichtet, konnte er die That des Petrus den er nennen wollte, nur so einreihen, wie er gethan hat.

*) Contra Faust. XX, c. 70. Die neueren und neuesten Erklärer verurtheilen ganz die That des Petrus. Reischl: „Petrus hatte nur im

Der kurze Ausdruck: „Laſſet, bis zu dieſem", iſt dunkel. Er wird verſchieden erklärt. Darüber iſt nun wohl kein Zweifel daß dieſe Worte den Apoſteln gelten, nicht denen die Jeſus gefangen nehmen wollten, und daß ſie eine Zurückweiſung des angebotenen Beiſtandes enthalten. Als die einfachſte Deutung erſcheint: Laſſet, laſſet zu, laſſet geſchehen was ihr da ſehet, bis zu dieſem, auch dieſes was zu geſchehen im Begriffe iſt, mit eingeſchloſſen. Geduldet euch; es muß in Erfüllung gehen was geſchrieben ſteht. In etwas freier Ueberſetzung könnten wir ſagen: laßt auch dieſes zu!*) Jeder der drei Berichterſtatter drückt ſich hier anders aus; Lukas am kürzeſten; er ſcheint die Entgegnung Jeſu nur andeuten zu wollen, thuts aber wie überall und immer in directer, nicht indirect umſchreibender Rede, was gegen die Einfachheit des apoſtoliſchen Stiles wäre. Bei Johannes findet ſich eine Rückerinnerung an das Gebet in der Todesangſt von der dieſer Evangeliſt ſchweigt. Matthäus hat den Wortlaut.

Ueber die Art der Heilung ſagt Lukas nichts; Niemand hatte darnach gefragt; die andern Evangeliſten umgehen ſie ganz. Kleinlich iſt's, deßwegen den Bericht ſelbſt verdächtigen zu wollen. Joh. XVIII, 26 „Einer von den Knechten des Hohepriеſters, ein Vetter deſſen dem Petrus das Ohr abgehauen hatte, ſpricht zu ihm: Habe ich dich nicht im Garten bei ihm geſehen?" läßt über die wirklich erfolgte Heilung keinen Zweifel. Wäre Malchus nicht geheilt worden, ſo hätte man mit Petrus wahrhaftig ganz anders geſprochen; die rohen Knechte hätten ihm ohne weiters für ein Ohr alle beiden abgeſchnitten.

52. Jeſus aber ſprach zu den Hohepriеſtern und Tempelhauptleuten und Aelteſten die auf ihn zukamen: Wie gegen einen Räuber ſeid ihr ausgezogen mit Schwertern und Knütteln?

Zorn gehandelt. Heubner: Petri Verfahren iſt ganz geſetzwidrig u. ſ. w. Sie überſehen, was ſchon Auguſt. wohl in's Auge faßte, daß Jeſus ihm ſelbſt das Schwert in die Hand gegeben hatte. Nicht aus Zorn griff Petrus zum Schwerte, ſondern aus Liebe achtete er ſein eigenes Leben für nichts.

*) Siehe die Anmerk. zum Verſe.

53. **Da ich täglich mit euch im Tempel war, strecktet ihr keine Hand aus gegen mich; aber das ist eure Stunde und die Macht der Finsterniß.**

Unter der großen Schaar befanden sich auch Mitglieder des hohen Rathes. Lukas nennt sie „Hohepriester, Tempelhauptleute und Aelteste." Der Oberste der Tempelwache*), allzeit einer der angesehensten Beisitzer des Synedriums, führte dießmal die Eskorte selbst an. Nichts scheint natürlicher und der schweren Verantwortlichkeit über den Erfolg angemessener, als solche Vorsicht und persönliche Theilnahme von Abgeordneten des Gerichtshofes dem Jesus ausgeliefert werden sollte.

Die fragende Form: Seid ihr ausgezogen? drückt Befremden aus und ist zugleich voll der heiligsten Ironie. War's denn nothwendig, mich in der Nacht, wie einen Räuber zu überfallen? und glaubtet ihr, mit Schwertern und Knütteln etwas ausrichten zu können? Doch, fährt Jesus gleich mit der vollkommensten Ergebung fort, das eben ist eure Stunde und das die Macht der Finsterniß, d. h. jetzt eben ist eure Stunde, und das was an mir geschieht, ist das Werk der Finsterniß. Gott hat es gefallen, mich jetzt, in der Nacht des Pascha, und so, wie alles geschieht und geschehen wird, euch zu überliefern. Aber das ist nicht eure Macht, was ihr an mir thut, nicht euer Werk, sondern das Werk der Finsterniß, der Welt mit ihrem Fürsten, nach der ihnen jetzt und für diesen Fall von Gott gelassenen Macht**). Das ist ein Werk der Hölle zu ihrer eigenen Vernichtung. Mald. erklärt kurz und treffend: „Jetzt könnt ihr mir anthun was ihr wollt, nicht weil ihr mächtiger seid, sondern weil die Stunde gekommen ist, in der ich nach dem Rathschlusse Gottes sterben soll."

Die Alten sehen in unserer Stelle gerne eine Anspielung auf die Nacht. Beda: In der Nacht überfallet ihr mich, weil eure Macht mit der ihr gegen das Licht der Welt euch rüstet, der Finsterniß angehört. Theophyl.: Wahrhaftig, Werke der Nacht thuet ihr, und eine Macht der Finsterniß ist die eure, darum

---

*) Siehe XXII, 4.

**) Euthym. ὥρα, ἐν ᾗ δύναμιν ἐλάβετε κατ' ἐμοῦ θεόθεν.

kommt ihr zur Nachtszeit. **Leo**: Söhne der Finsterniß stürzen auf das Licht, Fakeln und Laternen tragen die den Urheber des Lichtes nicht kennen *).

54. Sie aber nahmen ihn fest und führten ihn ab und brachten ihn in das Haus des Hohepriesters.

Die gerichtliche Verhandlung wird, nach der Weise wie Lukas davon spricht, ganz durch das Synedrium, als eine gemeinsam handelnde Korporation, geleitet. Weil der Hohepriester darin also nicht besonders hervortritt, keine auszeichnende Rolle spielt, so wird er auch gar nicht mit Namen aufgeführt, sondern nur sein Haus als Schauplatz jener furchtbaren nächtlichen Scenen bezeichnet, von denen unser Evangelist drei in *kurzer, sachlicher Zusammenstellung* mittheilt: zuerst die Verleugnung des Petrus, dann die Mißhandlung Jesu, endlich seine Verurtheilung, ohne auf ihr gegenseitiges Ineinandergreifen weitere Rücksicht zu nehmen.

Petrus aber folgte von ferne;

55. als sie aber in Mitte des Hofes Feuer anzündeten und sich herumsetzten, setzte sich Petrus unter sie.

56. Eine Magd aber die ihn am Feuer sitzen sah, sagte indem sie ihn genau anblickte: Auch dieser war mit ihm.

57. Er aber leugnete und sprach: Weib, ich kenne ihn nicht.

58. Und bald darauf sah ihn ein Anderer und sprach: Auch du bist einer aus ihnen. Petrus aber sprach: Mensch, ich bin es nicht.

59. Und nach Verlauf von ungefähr einer Stunde bekräftigte es noch ein Anderer, indem er sprach: Wahrhaftig auch dieser war mit ihm; denn er ist auch ein Galiläer.

60. Petrus aber sprach: Mensch, ich weiß nicht was du sagst.

---

*) **Reischl.** „Die Bosheit wagt sich mit ihren Werken nicht an den hellen Tag." Eben so **de Wette** (**Neander** u. s. w.): „nur die Finsterniß gibt euch Muth und Macht mich zu ergreifen". Diese also nehmen Finsterniß im *buchstäblichen* und Macht im *bildlichen* Sinne; wir gerade *umgekehrt*.

Der Bericht über die erste Scene im Hause des Hohepriesters — die Verleugnung des Petrus, ist einfach und klar. Alles traf so zu, wie es Jesus vorhergesagt hatte: dreimal verleugnet ihn sein eigener Jünger, dann ertönt der warnende Ruf des Hahnes der den betäubten Apostel zur Besinnung bringt und in Verbindung mit dem mitleidsvollen Blicke Jesu von seinem tiefen Falle aufrichtet. Eigenthümlich ist, außer dieser Angabe daß Jesus den Petrus anblickte, die Bestimmung der Zeit welche zwischen der zweiten und dritten Ableugnung verstrich — ungefähr eine Stunde. Während derselben stand Jesus im Verhöre. Das Interesse daran und andere Umstände zogen die Aufmerksamkeit der Gegenwärtigen von Petrus ab und beschäftigten den Apostel selbst so sehr daß er keines Nachdenkens über sich fähig war.

Die Tradition im Ganzen stand fest, in den einzelnen Nebendingen war sie schwankend geworden durch einen, wie mir scheint, doppelten ursprünglichen Bericht, durch einen strengern, aus dem Munde des sich anklagenden Petrus (im wesentlichen bei Matthäus und Markus) und durch einen milderen (bei Lukas und Johannes) aus dem Munde des „Jünglinges der den Petrus beim Hohepriester einführte (Joh. VIII, 16)" und anderer Zeugen von solchen die vielleicht später, wie z. B. Malchus, gläubig wurden, und deren Berichte über diese tumultuarischen Vorgänge, denn anders können wir sie uns nicht denken, selbst schon nicht mehr ganz gleich lauteten. Indem nun beide Quellenberichte ineinander überströmten, die Kenntniß der Oertlichkeit sich bald in ein unsicheres Halbdunkel verlor, die Dreizahl der Verleugnung, so oder anders, entschieden festgehalten wurde, kam in den Thatbestand betreff seiner Einzelnheiten eine Unklarheit die uns eine diplomatisch genaue Vergegenwärtigung des Vorganges zur Unmöglichkeit macht. Diese Unsicherheit hätte nur dann etwas bedenkliches, wenn sie ohne Beispiel wäre oder den Fundamental Charakter der Erzählung ändern würde.

Wohl geben dieß nicht alle zu. Krafft sagt ganz zuversichtlich: „Der wahre geschichtliche Hergang ist dieser. Nach Jesu Gefangennehmung folgt außer Johannes auch Petrus Jesu von ferne nach und erhält durch Johannes Einlaß in den innern Hof-

raum und setzt sich dort unter die Diener am Feuer, um zu sehen, wo es hinaus wolle. Hier die erste Frage von einer Magd und die erste Verleugnung. Nach dieser ersten Verleugnung wollte sich Petrus wider hinausbegeben und war schon auf dem Wege und hörte den Hahnenschrei; aber sogleich kommt ebenso unversehens die zweite Versuchung an ihn, indem dieselbe Magd widerholt die Umstehenden auf ihn aufmerksam macht, deren einer sich mit der Frage an ihn wendet, so daß diese Versuchung gleichzeitig von mehreren an ihn kam. Nach Verlauf ungefähr einer Stunde seit Petri Eintritt in den Hof bekräftigte ein Anderer, bei Johannes näher bezeichneter, daß Petrus ein Jünger Jesu sei, und andere stimmten bei: dritte Verleugnung mit Fluchen und Schwören" *). Ebenso zuversichtlich spricht Fiedlieb, hat aber eine ganz andere Zusammenstellung; wider eine andere hat Hug, wider eine andere Ebrard, eine andere Lange (Oosterzee) u. s. w. **)

Die klaren Nächte im Morgenlande sind immer und besonders nach Mitternacht empfindlich kalt. Unvorsichtigkeiten hierin können leicht lebensgefährlich werden, und man hat sich überhaupt in den wärmern Himmelsstrichen vor Erkältungen viel mehr zu hüten als bei uns. Aus diesem Grunde wurde Feuer im Hofe angezündet und seine Benützung allen frei gegeben die hin und her gingen und von der Kälte der Nacht litten.

Lukas rückt die erste und zweite Verleugnung zusammen und trennt die dritte durch einen größern Zwischenraum; die übrigen,

*) Schon Cajetan, dann Sepp, nehmen eine sechsfache Verleugnung an, und zwar geschah sie (nach Sepp) dreimal vor Mägden und dreimal vor Knechten (VI, S. 162—170). Noch glücklicher ist Paulus der acht Verleugnungen herausbringt. Otto v. Gerlach: „Auf die kleine Verschiedenheit in den einzelnen Umständen kommt nichts an; die Erzähler selbst legten darauf kein Gewicht. Reischl hat meine Erklärung adoptirt. Arnoldi meint, Joh. XXVIII, 25 gleiche alles aus. „Hienach fand die zweite Verleugnung vor einer Gruppe von Menschen statt. Die Thorhüterin regte die Sache nochmals an, eine andere Sklavin und ein Diener stimmten sogleich bei."

**) Die Aeltern folgen dem heil. Augustin. De cons. Evang. III, c. VI, 19—26.

am entschiedensten Johannes, verbinden die zweite und dritte und trennen sie von der ersten. Letztere Angabe ist, psychologisch betrachtet, vorzuziehen. Der Eindruck der ersten Verleugnung wurde durch das bevorstehende Gericht über Jesus zurückgedrängt und geschwächt; die zweite und dritte folgten, nachdem der Apostel durch die schrecklichen Vorgänge im Gerichtshofe ganz niedergebeugt war, so schnell hintereinander daß er nicht zur Besinnung kam.

61. **Und der Herr sich umwendend blickte den Petrus an, und Petrus erinnerte sich an das Wort des Herrn, wie daß er zu ihm gesagt hatte: Ehe der Hahn kräht, heute, wirst du mich dreimal verleugnen.**

62. **Und Petrus ging hinaus und weinte bitterlich.**

Der rührende Zug daß Jesus den Apostel anblickte, würde alle Bedeutung verlieren, wenn wir ihn zu einem bloß innerlichen Vorgange machten, als bildliche Bezeichnung der anregenden Gnade*); denn ohne die zuvorkommende Gnade gibt es überhaupt keine Bekehrung. Der Blick Jesu Christi war für Petrus nicht bloß das äußere Zeichen der innerlichen Gnadenwirkung, sondern auch das Unterpfand der Vergebung. Er erinnerte den Apostel an die Vorhersage der Verleugnung, aber auch zugleich an die trostvollen Worte: „ich habe gebetet für dich daß dein Glaube nicht auslasse.“

Als Jesus, aus dem Verhöre abgeführt, den Hof betrat, und alles auf ihn hinschaute, blickte er den Petrus an. Ihn suchte

---

*) Schon August. Mihi videtur illa respectio divinitus facta, ut ei veniret in mentem quoties jam negassit etc. l. c. Und wider de Gratia Christi I, 49. Intus actum est, in mente actum est. Misericordia Dominus latenter subvenit, cor tetigit, memoriam revocavit, interiore gratia sua visitavit Petrum, interioris hominis usque ad exteriores lacrymas movit et produxit effectum. Er kam aber zu einer solchen Annahme nur deßhalb weil ein äußerer Vorgang zu seiner harmonistischen Darstellung nicht paßte; es war ein bloßer Nothbehelf. Von spätern Fr. Luc. Non potuit Dominus Petrum oculis corporis adspicere. Laurent. Justin. (lib. de triumphali Christi agone c. 8.) Respexit Petrum non corporis, sed pietatis intuitu. Eodem quippe modo respexit Petrum, quo respexit humilitatem ancillae suae sed non pari affectu.

sein Auge mit heißem Verlangen; denn er, gekommen zu suchen und selig zu machen was verloren war, dachte nicht an sich, sondern nur an den der gerettet werden mußte. Petrus wich ihm aus wegen der Menschen, Jesus suchte ihn auf trotz der Menschen die daraus Veranlassung zu neuen Mißhandlungen nehmen konnten. „Jesus blickt den Petrus an. Unter den Lästerungen der Priester, unter den Lügen der Zeugen, unter den Backenstreichen und Mißhandlungen der Gegenwärtigen sucht er den verirrten Jünger mit jenen Augen die seine Verirrung vorhergesehen hatten (Leo). Einmal leugnet Petrus und zum zweitenmal, ohne zu weinen: denn Jesus hatte ihn nicht angeblickt. Das drittemal leugnet er, der Herr aber blickt ihn an, und er weint bitterlich (Ambros.). Gewiß nicht kann in der Finsterniß derjenige bleiben den das Licht der Welt anblickt (Hieron.)."

In der Beurtheilung des Falles Petri sind die neuern vielfach ebenso hart *), als die ältern mild, obwohl auch sie durchaus daran festhalten daß Petrus eine schwere Sünde begangen habe **), und schon von den Vätern einzelne gegen übertriebene Entschuldigungen des Apostels Protest erheben. „Da Jesus Christus selbst, sagt Augustinus, alle Schleichwege der menschlichen Kunst sich zu entschuldigen, mit dem Worte abschneidet: „du wirst mich dreimal verleugnen", so laßt uns wohl auf der Hut sein, daß wir nicht den Meister anklagen, während wir den Jünger vertheitigen ***). Wie haben wir Petri Betragen zu beurtheilen? Wir

*) Lisko: Der tiefere Grund vom Falle war der Unglaube an des Herrn Wort und das Vertrauen auf die Stärke seiner Liebe zu Jesus und auf seine Willenskraft, aus welcher hochmüthigen Vermessenheit im Augenblicke augenscheinlicher Gefahr die — Verleugnung hervorging, die von seiner Menschenfurcht, Unbesonnenheit und Ohnmacht deutliches Zeugniß ablegt. Und Andere.

**) Sylveira: Certum est Petrum negando Christum graviter peccasse — In hac sententia conveniunt omnes Patres et scriptores Catholici et hic est universalis sensus totius ecclesiae.

***) Ebenso Hieron.: Scio, quosdam pro affectu erga apostolum Petrum, locum hunc ita interpretatos, ut dicerent, Petrum non deum negasse sed hominem — Sic defendunt apostolum, ut deum mendacii reum faciant. Als vorzüglichste Vertheidiger des Apostels gelten Hilarius

betrachten sein Verbrechen 1) im Lichte seines Berufes, und seine Schuld ist entschieden; 2) im Lichte seines Charakters, und sein Betragen ist erklärlich; 3) im Lichte der Umstände, und sein Vergehen wird gemildert; 4) im Lichte des Gewissens, und das Urtheil erstirbt uns auf den schuldigen Lippen (Oosterz.). In Petrus mußte Jesus die menschliche Schwachheit tragen; es konnte und mußte ihn betrüben: allein er hat die Schwachheit aller getragen (Heubner)."

63. Und die Männer welche ihn gefangen hielten, verspotteten ihn unter Mißhandlungen,

und sie verhüllten ihn (schlugen in sein Antlitz) und fragten ihn, sprechend: Weißage, wer ist's der dich geschlagen hat?

Die zweite nächtliche Scene im Hause des Hohepriesters — Jesu Mißhandlung und Verspottung, beschreibt Lukas nur allgemein nach Ort, Zeit und Personen. Matthäus und Markus lassen sie unmittelbar auf den Act der Verurtheilung zum Tode folgen also, daß sie, noch im Saale begonnen, von den Mitgliedern des Synedriums selbst ausging und nach der Hinwegführung von der Wache und andern Spießgesellen fortgesetzt wurde. Vielleicht blieb die Wache mit Jesus im offenen Hofe, möglich ist aber auch daß er in ein dunkles Gemach zu ebener Erde das als Kerker dienen konnte, gebracht wurde.

Die Mißhandlung hatte, wie ich bei Matthäus an treffender

---

und Ambrosius. Für letztern aber sagen schon die Mauriner-Editoren gegen Estius: De negatione multa commentatur Ambrosius — et ita loquitur, quasi Petrus negando Christum non peccaverit saltem mortaliter — mit Recht: Qui totam hanc Ambrosii commentationem attentius legerit, nihil ipsi obcurrit, unde jure queat colligi, Petri peccatum sancto doctori non nisi veniale visum fuisse. Etenim inter mortalia crimina aliud alio levius est; unde putavit Ambrosius sibi licere, ut honoris causa quidquid ad minuendum tanti apostoli peccatum facere posset, id oratio modo in medium adferret. Ambros. selbst sagt: nos excusamus, ipse non excusavit — maluit ipse suum accusare peccatum, ut justificaretur fatendo, quam gravaretur negando.

Stelle hervorhob, zugleich ein religiöses Motiv; darum nahmen an ihr auch vornehme, fanatische Juden (Synedristen) Theil und setzten sie den Verhöhnungen der rohen Soldaten keine Schranke; sie galten ja nur einem Verfluchten der außer dem Gesetze stand. Die Verhüllung des Angesichtes mit irgend einem abgetragenen Soldatenmantel war ein blasphemischer Spott zu dem noch andere Lästerungen „Christi", denn so nannten sie ihn wirklich, und schimpfliche Mißhandlungen kamen; sie spieen ihn an und gaben ihm Backenstreiche.

Gott hat in seinem Sohne die ganze Fülle des Geistes der Geduld niedergelegt. Ich schweige davon daß er gekreuzigt wird, denn dazu war er gekommen. Warum aber zum Tode noch alle Gattungen der Schmach fügen? Er wird angespieen, geschlagen, verspottet, schmählich bekleidet, noch schimpflicher gekrönt. O wunderbare Ausdauer des Gleichmuthes! Er wollte vor seinem Abscheiden gleichsam trunken werden von der Lust des Geduldens *). Der sich hüllte in die menschliche Gestalt, nahm nichts von der menschlichen Ungeduld an. Daran hättet ihr, Pharisäer, zumeist den Herrn erkennen sollen. Das ist keine Geduld, wie sie Menschen üben **).

„Im Angesichte ist der ganze Mensch", sagt ein alter Schriftsteller; Schläge ins Angesicht galten daher immer als eine der schimpflichsten Mißhandlungen, besonders für freie Männer; nicht im Schlage liegt die Beschimpfung, sondern in der damit verbundenen Entehrung. Wie die Kreuzesstrafe durch die christlichen Kaiser aufgehoben wurde, so verboten sie auch gleichsam zur ewigen Heiligung der Backenstreiche Christi jede Entstellung des Angesichtes ***).

---

*) Saginari voluptate patientiae discessurus volebat.

**) Tertull. de patient. c. 3.

***) Hinc Constantinus lege lata sancivit, ne in facie eorum qui ad metalla damnati essent, poena damnationis inscriberetur: Quo facies, quae ad similitudinem pulchritudinis est coelestis figurata, minime maculetur. D. de poenis L. vrgl. Nat. Alex. zu Matth.

66. Und als es Tag wurde, versammelten sich die Aeltesten des Volkes und Hohepriester und Schriftgelehrte, und sie führten ihn hinauf in ihren Rath und sprachen: Wenn du der Christus bist, so sag' es uns.

67. Er aber sprach zu ihnen: Wenn ich es euch sage, werdet ihr mir nicht glauben;

68. wenn ich aber frage, werdet ihr mir nicht antworten, oder mich freilassen.

69. Von nun an aber wird sein der Menschensohn sitzend zur Rechten der Macht Gottes.

70. Es sprachen aber alle: Du also, bist du der Sohn Gottes? Er aber sprach: Ihr sagt es; denn ich bin es.

71. Sie aber sprachen: Zu was brauchen wir noch ein Zeugniß? denn wir selbst haben es gehört aus seinem Munde.

Dritte Scene im Hause des Hohepriesters — das gerichtliche Verfahren. Ihre Einreihung gibt deutlich zu erkennen daß Lukas die einzelnen Vorgänge dieser Schreckensnacht neben einander hinstellte, nicht geschichtlich in einander verflocht. Diesem sachlichen Eintheilungsgrunde zufolge steht die gerichtliche Procedur an letzter Stelle, weil sie Lukas ohne Unterbrechung bis an ihr Ende forterzählen wollte, und die Verleugnung an erster, weil sie sich den Ereignissen im Garten gut anschloß; „Petrus aber folgte von ferne."

Aus dem Vergleiche mit den übrigen Nachrichten ergibt sich daß Jesus in dieser Nacht zweimal, vielleicht selbst dreimal in's Verhör genommen wurde, zuerst und einmal von Annas, dann (und vielleicht zweimal) vom hohen Rathe der sich im Hause des Kaiaphas versammelt hatte. Die erste Vorstellung ohne officiellen Charakter erscheint als eine Art Huldigung die dem alten Annas der die endliche Verhaftung Jesu wohl am heftigsten betrieben hatte*), dargebracht wurde. Die dritte, wenn sie statt fand, war nur mehr eine kurze Widerholung des Verfahrens, theils um dem Buchstaben des Gesetzes daß in der Nacht kein Urtheil gefällt

---

*) Siehe darüben cap. III, 2. IV, S. 169.

werde, zu genügen, theils um die Uebereinstimmung des hohen Rathes neu zu constatiren, da die Mitglieder, nach und nach eintreffend, erst gegen Morgen vollständig beisammen waren. Nicht wahrscheinlich ist daß sich der hohe Rath selbst auflöste und dann wider mit Anbruch des Tages zusammentrat; es blieb dazu, wie ich an treffender Stelle bei Matthäus zeigte, keine Zeit, da noch andere und wichtige Dinge verhandelt werden mußten.

Die Verleugnung fällt mit dem zweiten Verhöre, dem Hauptacte der Gerichtsverhandlung zusammen; die Verspottung folgte darauf, sie gehört in die Pause zwischen dem zweiten Verhöre und der Uebergabe an Pilatus der eine dritte, kurze Vernehmung vorangehen konnte.

Fragen und Antworten wurden in den Berichten und Nacherzählungen nicht nach den einzelnen Verhören ausgeschieden, sondern mit einander vermengt und ziemlich frei überliefert. Acten lagen keine vor; die wenigen Zeugen, Joseph von Arimathäa und Nikodemus, vielleicht die einzigen, waren zu ergriffen, um an eine genau detaillirte Mittheilung des Processes zu denken; Schmerz und Schrecken hatten dieß ganz in den Hintergrund gedrängt. Am kürzesten und im gewissen Sinne am freiesten faßt sich Lukas der nichts von den Zeugen gegen Jesus hat, die Verurtheilung nur ahnen, und die ganze Verhandlung summarisch durch den hohen Rath führen läßt*). Dieser letzte Umstand nebst Ueber-

*) Manche verlegen den ganzen Bericht des Lukas auf das letzte, dritte Verhör, dem entsprechend träfe Joh. XVIII, 19—22 auf das erste und Matth. XXVI, 59—66 auf das zweite. Siehe Krafft, Oosterz. Sepp. Aber dieß ist psychologisch unmöglich, weil es Jesu unwürdig wäre. Denn man fühlt doch leicht daß Jesus, der sich im zweiten Verhöre als Christus und Sohn Gottes laut und feierlich bekannt hatte, im dritten nicht mehr, gleichsam ablehnend sprechen konnte: „Wenn ich es euch sage, glaubet ihr mir nicht." Sollte er auf einmal kleinmüthig geworden sein? Ist nach einem solchen Bekenntnisse überhaupt noch ein wenn denkbar? Nur Eine Verhandlung die Matth., Mark. und Lukas mit wenig Abänderungen berichten, nimmt auch Augustinus an, ihm folgen unbedenklich die ältern, katholischen Erklärer, Maldon, Corn. a Lap. (idem hoc esse examen Matthaei cum illo Lucae apparet), Jansen u. s. w.

gehung des Zeugenverhöres hatte unwillkührlich Einfluß auf die Formulirung selbst. Es mußte, wenn ich so sagen darf, eine Lücke im Processe zugedeckt, maskirt werden *).

Mit V. 66 u. 67 wurde die gerichtliche Handlung eröffnet. Darauf folgte die Vernehmung der Zeugen, wobei Jesus beharrlich schwieg, bis er vom Hohepriester beschworen, jenes feierliche Selbstbekenntniß ablegte auf das seine Verurtheilung vorzugsweise gegründet wurde. Die Schlußscene und die Antwort Jesu referirt Matthäus genau, unser Evangelist in Kürze und dem Sinne nach, wobei die gegenseitige Verschiedenheit nur in der formellen Einkleidung, nicht im sachlichen Inhalte besteht.

Die erste Frage welche das Synedrium an den Herrn stellte: „Wenn du Christus bist, so sage es uns", lautete ziemlich harmlos und friedfertig. Sie hatte als scheinbaren Nachsatz hinter sich: „damit wir deine Ansprüche, wie es uns von Rechtswegen zusteht, untersuchen." Sie ließ durchblicken daß je nach Umständen, auch auf eine bejahende Antwort, Freisprechung erfolgen könne. Es handle sich zunächst nur darum, zu erfahren, wie man mit ihm daran sei, weil sich betreff seiner die widersprechendsten Gerüchte verbreitet hätten. Aber Jesus der ihr Herz durchschaute, ließ sich auf eine bloße Komödie nicht ein. Er zeigte ihnen, wie er recht wohl wisse daß seine Verurtheilung eine im vorhinein ausgemachte Sache sei, daß sie seinen Antworten nie glauben, seinen Fragen

*) Deßwegen wurde „Von nun an wird sein der Menschensohn zur Rechten der Macht Gottes" mit der ersten Rede verbunden: „Wenn ich es euch sage u. s. w.", nicht mit dem Bekenntnisse: „Ich bin es." Durch diese Umstellung verlor der kurze Bericht das Lückenhafte und Fragmentarische was sonst in ihn gekommen wäre. Ich sehe darin aber gar nichts tief Beabsichtigtes oder Kunstvolles, sondern ein ganz natürliches Ergebniß der einmal eingetretenen Verkürzung. Ich muß es auf sich beruhen lassen, wenn ein Anderer sagt: „Und wider belauschen wir den Evangelisten in der maaßvollen Beherrschung seines Stoffes. Aus der Fülle einer Szene, die wir uns kaum tumultuarisch genug vorstellen, entnimmt er einzig das entscheidende Resultat, worin für seinen Zweck die große Bedeutung der Stunde liegt (**Grimm**: die Einheit des Lukas-Evangeliums. Regensb. 1863).

nie antworten würden, was selbstverständlich alles weitere Unterhandeln fruchtlos mache. Einem Gerichtshofe der gegen jede Beweisführung taub ist und blind gegen jeden andern Weg der Belehrung und Ueberzeugung zur Rede stehen, wäre Jesu unwürdig. Er würde sich dadurch nur selbst eine Blöße geben, und zeigen daß er seine Gegner nicht durchschaut hat.

Jesus Christus vor dem hohen Rathe ist das ewige Vorbild für alle Glaubensbekenner. Der Christ, sind die Worte Tertullians, rühmt sich, wenn man ihn angibt; vertheidigt sich nicht, wenn man ihn anklagt; bekennt, wenn man ihn frägt; dankt, wenn man ihn verurtheilt. Wie sollte ein Uebel das sein, dessen sich der Schuldige freut, dessen Anklage sein Verlangen, dessen Bestrafung seine Glückseligkeit ist? *) Das Bekenntniß Jesu hier war 1) weise und nöthig. Mißbrauch war nun nicht mehr zu befürchten, da ein dem Tode Geweihter nicht mehr zu irdischen Hoffnungen und Unruhen anreizen konnte. Hätte er geschwiegen, so wäre der Unglaube der Juden gerechtfertigt gewesen. 2) Es war ein heiliges Bekenntniß, ausgesprochen aus Gehorsam, Treue und Ehrfurcht gegen Gott. Es war für ihn Pflicht gegen seinen himmlischen Vater, den mußte er bekennen. Er redet, wo es die Ehre Gottes gilt. Jesus ist Zeuge der Wahrheit im Reden, wie im Schweigen. 3) Es war ein heldenmüthiges Bekenntniß. Hier in dieser Niedrigkeit, in dieser armseligen Gestalt, vor Feinden, vor ungerechten Richtern, den Tod vor sich sehend, standhaft seine Würde zu bezeugen, welche Kraft, welche Zuversicht, welche Erhabenheit gehörte dazu! 4) Es ist daher eben auch ein Zeugniß, das er im ganzen Ernst aussprach; die Antwort Jesu ist unzweideutig, gerade; Jesus spricht sich ganz aus, nicht sich anbequemend. 5) Das Bekenntniß Christi ist die Grundfeste unsers Glaubens; es ist daher auch die Quelle und das Urbild alles christlichen Bekenntnisses geworden. Christi Kraft ist übergegangen in die Martyrer und Confessoren, die auch so Zeugniß abgelegt und dasselbe mit Blut besiegelt haben **). Seinen Richtern blieb nichts übrig,

*) Apolog. c. 1.

**) Heubner I, 349.

als ihm seinen Beruf zum Verbrechen anzurechnen, einen Beruf den sie in ihrer geistigen und sittlichen Verblendung nicht begriffen, den aber der welcher ihm denselben aufgetragen, durch die Weltgeschichte auf die glänzendste Weise gerechtfertigt hat*). Hier stehen einander gegenüber Gottestreue, Liebe, Gehorsam und falscher, heuchlerischer, mit Bosheit verbundener Eifer für Gottes Ehre, die Maske der Gottesfurcht**).

Zu den Einzelnheiten siehe die Erklärung bei Matth. XXVI, 57 — 75, III, 387 — 409.

---

*) Drey, Apologetik, II, 271.

**) Heubner, l. c. S. 350.

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Jesus vor Pilatus und Herodes, und wider vor Pilatus, wird dem Barabbas nachgesetzt, verurtheilt und zur Kreuzigung hinausgeführt. Simon von Cyrene. Die weinenden Frauen von Jerusalem. Das Kreuz. Der bußfertige Schächer. Wunderbare Vorgänge. Der Hauptmann. Letztes Wort, Tod und Begräbniß Jesu.

1. Und ihr ganzer Haufe erhob sich, und sie führten ihn zu Pilatus.

2. Und sie fingen an, ihn anzuklagen, indem sie sprachen: Wir haben diesen gefunden als einen der unser Volk verleitet und es abhält, dem Kaiser Steuern zu zahlen, und sich einen Gesalbten, einen König nennt.

3. Pilatus aber fragte ihn sprechend: Bist du der König der Juden? Und er erwiderte ihm und sprach: Du sagst es.

4. Da sprach Pilatus zu den Hohepriestern und den Volksschaaren: Ich finde nichts schuldbares an diesem Menschen.

Es lag dem hohen Rathe alles daran daß Jesus als Staatsverbrecher verurtheilt und daß er, um dieß vor aller Welt darzulegen, gekreuzigt werde. Auch den heiligen Schriftstellern entging diese Absicht nicht. Nach ihrer theologischen Auffassung der Geschichte geschah es, damit die Vorhersagung Jesu Christi, er werde den Heiden ausgeliefert und gekreuzigt werden, sich erfülle; nach unserer Anschauungsweise bei der wir die menschlichen Mo=

tive zunächst in's Auge fassen, damit das Gehäßige der Verurtheilung Jesu von ihnen abgewälzt werde *).

Klagepunkte, Antwort und vorläufiges Gutachten des Richters gibt Lukas ganz in Kürze, aber deutlich an. Die Klage lautet auf Hochverrath: Jesus verleite das Volk, halte es ab, die Steuern zu zahlen, und nenne sich einen König. Er verführe das Volk durch demagogische Umtriebe, reize es auf zu Widersetzlichkeit und Steuerverweigerung, und wolle sich zum Könige machen. Da Jesus nichts antwortete, und Pilatus sich genöthigt sah, ihn selbst zu fragen, hob er besonnen nur den letzten Klagepunkt aus. Denn so weit kannte er die Mitglieder des hohen Rathes seit lange daß sie nicht eilen würden, einen Menschen der das Volk den Römern abwendig mache, anzugeben. Der letzte Klagepunkt ließ im Ausdrucke „ein Gesalbter," wozu erklärend „König" gesetzt wurde, den religiösen Hintergrund durchschimmern. Dabei blieb Pilatus mit richtigem Takte allein stehen. Alles andere war Nebensache und leicht erkennbar bloßer Vorwand; denn von Unruhen und Steuerverweigerungen hatte der vorsichtige Römer nichts gehört, darüber zu wachen, brauchte er den Beistand des hohen Rathes nicht, Jesus selbst endlich machte gar nicht den Eindruck eines staatsgefährlichen Subjectes. Die Antwort Jesu war zustimmend, der vorläufige Bescheid ablehnend, da nach allgemein menschlichem Gefühle nicht der Name, sondern nur die Ansprüche die man auf einen Namen hin erhebt, zu einem peinlichen Verfahren berechtigen. Von staatsgefährlichen Ansprüchen war aber hier keine Spur.

Statt (V. 2): „und sich einen Gesalbten, einen König nennt", haben alte Handschriften: „indem er sich — nennt" **), eine Lesart die an und für sich schon den Hauptnachdruck und die

---

*) Um das Gehäßige der Hinrichtung vor dem ihm noch vielfach anhängigen Volke nicht auf sich zu nehmen, und ihn statt des gesetzlichen Todes durch Steinigung am Kreuze sterben zu lassen, klagten sie ihn beim römischen Procurator Pilatus als Hochverräther an, ohne des schon über ihn gefällten Todesurtheils zu gedenken. Dölling. Christenthum und Kirche. S. 40.

**) Siehe die Anm.

eigentliche Beweisführung auf diesen Satztheil legt. Jesus nennt sich einen König; das kann er nicht, ohne ein Staatsverbrechen zu begehen; denn ein solcher Mensch verleitet eben dadurch das Volk zu Widersetzlichkeit und Steuerverweigerung. Die Antwort konnte nun den Obersatz, das vorläufige Gutachten die Folgerung bestreiten. Das erste geschah nicht, wohl aber das zweite. Jesus bekannte sich als König, Pilatus verneinte die Folgerung welche die Kläger daraus zogen.

Die Kläger suchen durch den Beisatz „König", ein Wort das Jesus nie von sich gebrauchte, die staatsgefährliche Anmassung welche in „Gesalbter (Christus)" liege, nachzuweisen. Dieß sei keineswegs so harmlos als es klinge, seinem sachlichen Inhalte nach sei es gleich mit König. Die Frage des Pilatus, in der alle Berichte wörtlich zusammenstimmen, „bist du der König der Juden", ist concreter und präciser als „ein König"; aber ganz richtig, weil nur in diesem engern Sinne ein Grund zur Klage denkbar war. Pilatus wollte damit aber auch Jesu die Antwort erleichtern *). Denn jetzt konnte er sagen: Ja wohl bin ich ein König; aber König der Juden — das sei ferne. Indeß geht Jesus auf diese Unterscheidung nicht ein, er ist der König der Juden, aber in einem Gebiete wohin das weltliche Königthum nicht reicht.

Das Gerichtsverfahren wurde mündlich geführt; die Dauer hing von den Reden ab welche beide Partheien hielten. Da sich hier die Kläger wohlweislich in keine Reden einließen die für sie nur zu einem Fallstricke geworden wären, der Angeklagte aber schwieg und bloß dem Richter Antwort gab, war die erste Verhandlung bald zu Ende.

5. Ihr Widerstand aber nahm zu und sie sprachen: Er bringt das Volk auf, indem er durch ganz Judäa lehret, anfangend von Galiläa bis hieher.

6. Da Pilatus von Galiläa hörte, fragte er, ob der Mensch ein Galiläer sei,

*) Oosterz. sagt: „Pilatus, mit der herrschenden Messiaserwartung nicht unbekannt, formulirt seine Frage sehr genau und sucht zu erforschen, ob Jesus wirklich der verheißene und langersehnte König von Israel sei." Aber dagegen ist Joh. XVIII, 35.

7. und innewerdend daß er aus dem Gebiete des Herodes sei, schickte er ihn zu Herodes der eben auch während dieser Tage in Jerusalem war.

Das Urtheil des Pilatus „ich finde keine Schuld an ihm", war nur vorläufig, nicht endgiltig. Es entsprach etwa der im römischen Gerichtsstile üblichen Formel non liquet (die Sache ist nicht klar) gegenüber dem entscheidenden absolvo (ich spreche los) oder condemno (ich verurtheile). Der Landpfleger konnte nun rechtsgiltig die Verhandlung verschieben, was man ampliatio nannte*), gab aber den Klägern nach die mit dem größten Ungestüme auf der Fortsetzung des Processes bestanden und unter neuen, wenn auch ganz allgemeinen Beschuldigungen auf Jesu Verurtheilung drangen. Gerade diese Heftigkeit ließ deutlich erkennen daß die Hohepriester sich durch Jesus in einem religiösen Interesse dem sie nur den Schein des Patriotismus gaben, gefährdet hielten, und dieß hinwider war es was auch den Pilatus am meisten einschüchterte, denn in Sachen ihres Glaubens hatten die fanatischen Juden eine furchtbare Energie. Seine Ruhe und Kaltblütigkeit gegenüber ihrer Ereiferung und ihrem Haße entsprang nicht aus dem vielgerühmten Rechtssinne der Römer, sondern kam von wohlberechneter Klugheit und Selbstbeherrschung in einem heikeln Falle der die eigene Existenz des Richters bedrohte. Darum ließ er Jesus auf die Angabe seiner Heimath sogleich und voll innerer Befriedigung zu Herodes Antipas den Tetrarchen von Galiläa (III, 1) führen.

Nach der gewöhnlichen Annahme machte Pilatus damit von einem Rechte Gebrauch das gelegentlich auch andern verlegenen Richtern zu gute kam, nämlich einen Angeklagten an das heimatliche Gericht (forum originis vel domicilii) zu verweisen. So erklärt schon Theophylactus; ihm folgen Grotius, Wetstein und die meisten**). Aber ganz trifft dieß nicht zu, wie schon

*) Cic. Brut. 22. Bis ampliatus tertio absolutus est reus. Liv. IV, 44.. Causa L. Cottae septies ampliata et ad ultimum octavo judicio absoluta est.

**) Theophil. Romanorum lex cavet, ut unusquisque a principe suae regionis judicetur: ideo tanquam Galilaeum Jesum mittit principi

einige ältere einsahen *); denn Jesus wurde wegen Verbrechen angeklagt, deren Gericht nur dem Pilatus zustand; Herodes selbst, als bloßer Gast, hatte in fremdem Gebiete keine Gerichtsbarkeit; endlich wäre eine Zurücksendung Jesu, und so, wie sie erfolgt ist, von Seite des Herodes die schwerste Beleidigung des Römers gewesen; sie hätte gesagt: behalte die Narren für dich selbst! Einige **) von den neuesten Erklärern glauben daher daß Pilatus von Herodes nur ein Gutachten über Jesus abverlangte, ähnlich wie Festus von Agrippa über Paulus. Ich möchte dieser Ansicht folgen, aber, gegründet auf V. 6 u. 7 (erste Hälfte) mit der Modifikation daß Pilatus auch noch um einen Schritt weiter zu gehen und Jesus dem Tetrarchen auszuliefern bereit war, falls er ihn reclamiren sollte. Pilatus handelte, wie wir sagen würden, mit diplomatischer Kunst; er that etwas das doppelt gedeutet werden konnte. Daraus erklärt sich auch das Verhalten des schlauen Herodes. Er fühlte sich sehr geschmeichelt; machte aber von der gefährlichen Vollmacht die ihm Pilatus stillschweigend einräumte, keinen Gebrauch, sondern sandte Jesus wider zurück unter Umständen die gleichfalls echt diplomatisch dem Pilatus vollkommen freie Hand ließen, Jesum zu verurtheilen oder loszusprechen.

Galilaeae. Grot. Propriam Romani juris vocem usurpavit: nam remittitur reus, qui alicubi comprehensus mittitur ad judicem aut originis aut habitationis. Wetst. Poterat remitti causa, idque fecit Pilatus. Dann Friedlieb, Meyer, de Wette, Sepp, Hug u. s. w.

*) Jansen: Remisit eum ad Herodem; quamvis non teneretur. Agebatur enim de reo in Judaea capto et accusato de delicto, tanquam ibidem commisso. Ebenso Fr. Luc.

**) Neander: Als Pilatus hörte, daß Jesus aus Galiläa stamme und — Herodes Antipas zum Passafeste nach Jerusalem gekommen war, so stieg in ihm der Gedanke auf, daß er durch diesen Fürsten am besten die Wahrheit werde erfahrrn können (S. 746) Oosterz. Viel wahrscheinlicher ist die Ansicht (Ewald), daß er wo möglich ein für den Angeklagten günstiges Gutachten von Herodes zu empfangen, oder noch richtiger, daß er von Herodes eine weitere Aufklärung zu erlangen hofft in Betreff einer Person und einer Sache, die ihm mit jedem Augenblick dunkler und doch interessanter wird (?).

Der hohe Rath hatte sich durch die erste Abweisung nicht zurückschrecken lassen; sein Widerstand nahm vielmehr zu, oder wie der Text in ganz wörtlicher Uebertragung lautet: „sie erstarkten" (statt schwächer zu werden), obwohl sie keine neue Klage vorzubringen wußten, sondern die alte nur in neuen Phrasen widerholten. Man legt sehr gerne auf „anfangend von Galiläa" einen besondern Nachdruck, und sagt, sie hätten damit den Pilatus einschüchtern oder gegen Jesus einnehmen wollen, da die Galiläer als heftige, streitsüchtige Leute bekannt waren. Aber der Ton liegt entschieden auf „ganz Judäa." Jesus fanatisire durch seine Lehren und Reisen im Lande herum das ganze jüdische Volk; er erwecke Erinnerungen ihrer alten, nationalen Größe, spiegle ihnen das Blendwerk der Widererrichtung des davidischen Thrones vor, und dadurch werde er so gefährlich. Es sei eine nationale Erhebung zu befürchten.

8. Herodes aber, da er Jesus sah, freute sich sehr; denn er wünschte seit lange ihn zu sehen, weil er (vieles) über ihn hörte, und er hoffte, ihn irgend ein Zeichen wirken zu sehen.

9. Und er befragte ihn mit vielen Worten; er aber antwortete ihm nichts.

10. Und die Hohepriester und die Schriftgelehrten standen da und klagten ihn heftig an.

11. Herodes aber mit seinen Kriegsleuten verachtete und verhöhnte ihn, indem er ein glänzendes Kleid ihm anlegte und schickte ihn zurück an Pilatus.

12. Da wurden Herodes und Pilatus einander Freund an diesem Tage, denn sie waren zuvor in Feindschaft unter sich.

Herodes war hocherfreut über diese gute Gelegenheit Jesum zu sehen, besonders auch weil er nicht zweifelte daß der Herr, schon um seine Gunst zu gewinnen, irgend ein Schaustück zum Besten geben werde. Deßhalb empfing er ihn höchst prunkvoll und vielleicht selbst mit Herablassung („er fragte ihn viel"), worüber die Hohepriester und Schriftgelehrten welche an die Wundermacht

Jesu so gut wie Herodes glaubten, in nicht geringe Unruhe geriethen und Klage auf Klage häuften („sie standen da und klagten ihn heftig an"), um der Sache eine andere Wendung zu geben. Doch Jesus machte ihr Sorgen und Mühen unnöthig; er würdigte den Herodes keiner Antwort, geschweige eines Zeichens, um sich seine Gunst zu erbetteln. Der entäuschte und erbitterte Fürst der sich, wenn ich diesen Ausdruck gebrauchen darf, vor seiner Umgebung beschämt sah, wagte indeß doch nicht mehr, als daß er Jesus verächtlich behandelte und dem Hohne seiner Kriegsleute preisgab, indem er ihm ein glänzendes, d. i. ein weißes Prachtkleid anlegen ließ. Schuldig über Jesus zu sprechen, wenn auch nur in Form eines Gutachtens, hatte er den Muth nicht, die qualvollen Nächte wegen der Blutthat an Johannes waren noch zu frisch in seinem Gedächtnisse; freisprechen wollte er noch weniger, Jesus hatte ihn zu schwer beleidigt: so blieb nun nichts übrig als Hohn und Spott, in deren Ausübung sich aber seine Fuchsnatur (XIII, 32) glänzend bewährte; denn er griff zu einer symbolischen Handlung die Pilatus im guten oder bösen Sinne deuten konnte, wie er's eben für zweckdienlicher halten mochte.

Jesus sollte als „König" wie die Anklage lautete, verspottet werden. Herodes hatte aber von der königlichen Würde die Jesus prätendirte, eine etwas andere Vorstellung als Pilatus. Bei Jesus, dem vorgeblichen Messias, bekam das Königthum zugleich einen geistlichen und übernatürlichen Charakter den das „weiße Prachtkleid" ganz und allein ganz entsprechend abbildete. Eben darin zeigt sich der Unterschied dieser Verspottung von jener spätern durch die Soldaten. Die erste hat ein specivisch jüdisches, die zweite ein eben so vorwiegend heidnisches Gepräge; der Römer hatte nur die weltliche Seite des angemaßten Königthums vor Augen, und zierte darum den Herrn höhnisch mit einem Purpurmantel; der Jude Herodes zugleich die geistige, übernatürliche, englische, und kleidete ihn darum in ein weißes Prachtgewand. Könige trugen auch weiße Gewänder, besonders wenn sie als überirdische, göttergleiche Heroen erscheinen wollten. Belehrend ist die nicht beachtete Stelle bei Josephus (Antiq. XIX, 8): „Am zweiten Tage begab sich Agrippa mit Anbruch des Morgens in

einem Kleide das mit wunderbarer Kunst ganz aus Silber gewirkt war, ins Theater (zu Cäsarea). Hier erschien das Silber, das von den ersten Strahlen der Sonne getroffen wurde, in wundervollem Glanze, so daß sich das Auge geblendet abwenden mußte. Sogleich riefen seine Schmeichler von allen Seiten ihm zu und nannten ihn Gott." *)

Auf die Art der Verhöhnung Jesu geht Lukas nicht weiter ein; sie wird in Huldigungen und Anreden bestanden haben, wie wir deren bei der zweiten Verhöhnung begegnen. Daß Herodes Jesus in diesem Kleide zu Pilatus zurücksandte, ist soviel ich weiß, wohl allgemeine Ansicht **), aber nach meinem Dafürhalten unbegründet und nicht zu billigen; denn einmal findet sich davon auch nicht die leiseste Spur, dann war es weder nothwendig noch recht denkbar. Jesus in Fesseln und in einem Prachtkleide wäre die entschiedenste Verurtheilung, Pilatus hätte nicht mehr sagen können: „Auch Herodes hat kein Verbrechen an ihm gefunden." Man fesselt Könige nicht die man für unschuldig oder wenigstens ungefährlich hält. Im Prachtkleide ohne Fesseln durfte Herodes nicht wagen; er war auch dazu nicht berechtiget. Als vollkommen genügende Antwort reichte hin, wenn Herodes sprach:

---

*) Die Apostelgesch. dieselbe Scene beschreibend hat: „An einem bestimmten Tage nun setzte sich Herodes angethan mit königlichem Gewande auf seinen Thron und hielt eine Rede an sie. Da rief das Volk ihm zu: Eines Gottes Stimme und nicht eines Menschen (XII, 21, 22)." Phädrus V, 7 (citirt von Wetst.) Princeps ligato crure nivea fascia, Niveisque tunicis, niveis etiam calceis Superbiens honore divinae domus, Ab universis capite est protusus foras. Schluß der Fabel Princeps Tibicen (Stulta superbia ridetur ab omnibus).

**) Indem man περιβαλὼν — λαμπράν mit ἀνεπέμψεν verbindet. Siehe die Anm. Vrgl. Hug: „Herodes verstand dieses Stillschweigen nicht, spottete sein, und schickte ihn angethan mit einem Prachtgewand zurück. Neander: Dieser (Herodes) unwillig über seine getäuschte Erwartung, gab ihn, nachdem er ihm zum Spotte einen Purpurmantel umgelegt, der grausamen Verhöhnung der Soldaten Preis. So sandte er ihn zum römischen Prokurator zurück. Und Andere.

Sagt dem Pilatus was ihr gesehen habt, indem er den Angeklagten so zurückschickte wie er ihn empfangen hatte.

Annehmbar wäre die Zurücksendung im Spottkleide, wenn Jesus bloß ein einfaches weißes Kleid erhalten hätte, wie die Kandidaten für ein Staatsamt in Rom trugen*). Aber diese Sitte war auf Rom beschränkt, betraf nur Staatsämter, und wenn es auch in Rom Kandidaten der Königswürde gab (die Herodianer selbst waren von dieser Sorte), so traten sie doch nicht in einem weißen Kleide auf. Zudem ist der Ausdruck dessen sich Lukas bedient, stärker; er sagt nicht schlechthin „weiß", sondern „glänzend", prunkhaft.

Schon frühe hatte Herodes von Jesus und seinen Wundern gehört (IX, 7—9), aber weil er sich vor ihm fürchtete, ihn nie gesehen, so leicht es ihm auch geworden wäre, so sehr er's auch wünschte. Jetzt konnte er den Vielgenannten sich ganz nach Muße besehen und ohne Angst sogar ein Zeichen fordern, denn er stand in schwerer Anklage vor ihm, harrend auf einen gnädigen Blick — welch' glückliche und unerwartete Wendung der Dinge! Dieß beschäftigte ihn so sehr daß er nur an das große Vergnügen dachte das ihm Jesus durch eines seiner Zauberstücke machen werde, nicht an seine Pflicht. Die gerechte Sache Jesu an der er so wenig als Pilatus zweifelte, da sie beide die klagende Parthei nur zu gut kannten, lag ihm nicht am Herzen: darum gab ihm Jesus keine Antwort auf alle seine Fragen und kein Zeichen seiner Macht. Man sagt wohl gerne, Jesus habe beharrlich geschwiegen, weil Herodes nicht sein ordentlicher Richter gewesen sei; aber auf so

*) Gerlach: Ein weißes Kleid trugen bei den Römern die sich um ein Staatsamt bewarben. Er wollte ihn also damit dem Pilatus als einen Candidaten zur jüdischen Königswürde beim römischen Kaiser spöttisch bezeichnen. Ebenso Lisko, Oosterz., Reischl u. s. w. Nach römischer Sitte zog der Angeklagte Trauerkleider an (sordidatus), legte allen Schmuck ab und ließ Haar und Bart stehen. Seine Freunde und Verwandte thaten dasselbe. Wurde er aber freigesprochen, dann zog er die weiße Toga an (sordido habitu deposito albam togam resumebat — die Toga mußte von weißer Wolle sein). Aber auch dieß gehört nicht hieher. Jesus stand nicht in Trauerkleidern vor Gericht, sondern vielmehr in seinem Festtagsgewande.

kleinliche Distinctionen ließ er sich nie ein. Herodes erhält keine Antwort, weil er keine verdient; bei ihm fehlte von Anfang der gute Wille. In der Verspottung Jesu zeigt sich eine niederträchtige Feigheit und Gemeinheit. Wo läßt sich ein König gefallen, was hier dem Herodes widerfährt? Er wird verachtet und hat als Gegenwaffe nur einen unmächtigen Spott; er sucht in's Lächerliche zu ziehen, was ihn auf das empfindlichste verletzen mußte. Welch' eine erbärmliche Rolle! Wahrhaftig ist er der Verhöhnte, nicht Jesus!

Herodes ist der Typus des frivolen Weltmenschen. Er betrachtet selbst die Religion nur unter dem Gesichtspunkte des Vergnügens. Eine gute Musik nimmt sich auch in der Kirche nicht schlecht aus; statt der Komödianten kann man sich gelegentlich auch einen Prediger gefallen lassen. Entspricht er nicht, schlägt er Saiten an die im Herzen einen schlimmen Widerhall wecken, so kann man sich über ihn wenigstens lustig machen.

Herodes hatte eine glänzende Leibwache und sonstige kriegerische Suite um sich. Denn er war eitel und mußte in Jerusalem vor allem seine ganze königliche Herrlichkeit entfalten; zudem ist es allgemeine Sitte der Fürsten des Morgenlandes, öffentlich im größten Prunke zu erscheinen. Feindschaft zwischen Herodes und Pilatus war, politisch betrachtet, natürlich, ihre Freundschaft ein unnatürlicher Bund, ohne Werth und Dauer, weil ohne innern Halt. Egoismus ist geeignet, Verbindungen einzugehen, aber nicht Freundschaft zu gründen.

Tertullian*) sieht in der Scene vor Herodes die Erfüllung der prophetischen Stelle: „Aufstehen der Erde Könige, kommen zusammen die Mächtigen wider den Herrn und seinen Gesalbten (Ps. II, 2)". Im Schweigen erscheine der Herr, wie das Lamm welches zur Schlachtbank geführt seinen Mund nicht öffnet, worauf

---

*) Adv. Marc. IV, c. 42. Tumultuatae sunt nationes et populi meditati sunt inania. Adstiterunt reges terrae et archontes congregati sunt adversus Dominum et adversus Christum ejus. Nationes, Romani qui cum Pilato fuerunt, populi, tribus Israel, reges, in Herode, archontes, in summis sacerdotibus.

Ambrosius auch das weiße Kleid bezieht, während er die Freundschaft zwischen Pilatus und Herodes das Heidenthum und Judenthum bezeichnen läßt welche durch Christi Leiden vereinigt werden sollen.

13. Pilatus aber, nachdem er die Hohepriester und Rathsglieder und das Volk zusammengerufen hatte,

14. sprach zu ihnen: Ihr habt mir diesen Menschen gebracht als einen der das Volk verführt, und siehe, vor euch ihn verhörend, fand ich nichts an diesem Menschen schuldig dessen worüber ihr ihn anklaget.

15. Aber auch nicht Herodes; denn ich schickte euch zu ihm und siehe nichts, was den Tod verdiente, ist von ihm gethan.

16. Ich will ihn also züchtigen und entlassen.

Die gerichtliche Verhandlung bei Pilatus geschah in Rücksicht auf die Kläger welche seinen Palast nicht betreten wollten (Joh. XVIII, 28), vor demselben unter freiem Himmel. Dadurch wurde eine Theilnahme des Volkes in größern Massen möglich. Es hatte zwar keinen gesetzlichen Einfluß auf den Gang des Processes, aber seine Gegenwart und Theilnahme war doch dem Richter und den Klägern, wiewohl aus grundverschiedenen Absichten, gleich erwünscht; den Klägern, weil sie durch die Gewaltthätigkeit des gehetzten Pöbels auf den Landpfleger einen Druck ausüben konnten; dem Landpfleger selbst, weil er, falls sein vermittelnder Antrag (V. 16) nicht genehm sein sollte, den ganzen Proceß dadurch niederzuschlagen dachte daß er das Volk veranlaßte, Jesus auf dem Gnadenwege frei zu bitten. Darum sagt unser Evangelist: „Pilatus rief zusammen die Represententanten des Synedriums, als Kläger, und das Volk", denn was er vorhatte und einstweilen in petto behielt, betraf hauptsächlich das Volk.

Zuerst gibt Pilatus einen kurzen Ueberblick der bisherigen Verhandlung. Jesus sei der Volksverführung angeklagt; soweit er, Pilatus, in die Thatsachen Einsicht bekommen habe, liege nichts vor was zu einem criminellen Vorgehen berechtige. Selbst Herodes der gleichfalls betheiligt und als Jude mit dem Wesen

der Klagepunkte, gegründet auf die Ansprüche Jesu, vollkommen vertraut sei, habe nicht anders geurtheilt.

Der Landpfleger deutet das Verfahren des Herodes zu Gunsten Jesu, jedoch so daß er darin nur die Ablehnung eines Criminalvergehens sieht. Disciplinarisch könne gegen ihn eingeschritten werden, und dazu zeigt sich auch Pilatus geneigt, so zwar daß er noch weiter als Herodes gehen will. Dieser hielt Jesus für gestraft genug, wenn er ihn verspotten ließ, Pilatus will ihn einer entehrenden und zugleich empfindlichen Strafe — der Geiselung aussetzen, dann aber freilassen. Das war von Seite des Pilatus eine große Schwäche welche die Kläger gut zu benützen wußten. Er gab nach, das machte sie um so kühner; er fürchtete sich, das machte sie um so zuversichtlicher. Er war im entschiedenen Vortheil, benützte ihn aber schlecht. Hätte er, mit Berufung auf Herodes, Jesum freigesprochen, wie er sollte und wünschte, so würden die Kläger keinen Anhaltspunkt mehr gehabt haben. Jesus war gerettet, Pilatus gesichert; denn er hatte für sich das Gutachten der competentesten Auctorität, eines nationalen Fürsten und Richters. So aber verließ er den Weg der Gerechtigkeit, gab, wie er sich vorspiegelte, dem Fanatismus in etwas nach und damit — in allem; er gab Jesus Preis.

Die Zweideutigkeit der klug gewählten symbolischen Handlung des Herodes bestand darin daß sie Pilatus, wenn er sich zur Verurtheilung Jesu hinneigte, was der Tetrarch vermuthen mochte, zu Gunsten der Anklage deuten konnte. Jesus ist König im Sinne der Klage. Herodes der keine Gerichtsbarkeit in Jerusalem hat, kann darüber nur seinen Abscheu ausdrücken; dem Landpfleger ist das Schwert gegeben, nach Rechtens zu verfahren.

17. (Er mußte aber ihnen je am Feste einen freigeben.)

18. Sie aber schrieen im vollen Haufen und riefen: Schaffe hinweg diesen, und gib uns los den Barabbas,

19. der wegen eines Aufruhrs der in der Stadt entstanden war, und wegen Mordes im Gefängnisse lag.

Vers 17 enthält eine, obwohl schon sehr frühe in den Text selbst eingetragene, erläuternde Bemerkung, weil der Evangelist

eine Lücke zu lassen schien. Indeß ist auch im Falle seiner Echtheit der Bericht über diesen Vorgang so kurz gefaßt daß er ohne anderweitige Ergänzung schwer verständlich wäre. Das zeigt uns deutlich die innige Verbindung der schriftlichen Darstellung mit der apostolischen Katechese auf die gestützt der eine und andere Evangelist sich manchmal bruchstückweise, summarisch, wir würden sagen, nachläßig ausdrückt, wodurch er unwillkührlich, aber nothwendig dem der einer solchen mündlichen Nachhilfe entbehrte, dunkel wurde. Für uns muß an die Stelle der Katechese aus dem Munde der Augenzeugen die Vergleichung der Evangelien unter sich eintreten, ein wohl hier, aber wie wir alle schmerzlich wissen, nicht überall ausreichender Ersatz.

Die Kläger verwarfen leicht voraussehbar, den vermittelnden Antrag des Landpflegers (V. 16). Darauf nun brachte er seinen zweiten Plan zur Ausführung der aber ebenso fehlschlug. Der fanatisirte, ausgelassene Pöbel forderte die Freigebung des Mörders Barabbas. „Neid und Bosheit riethen die Wahl, Verblendung vollzog sie. Die Unschuld schweigt, als ob sie schuldig wäre, das Laster schreit, als ob sich keine Stimme dagegen regen dürfte. Auch das war ein Zeichen von der Versunkenheit des Volkes (Heubner)." So hast du nun, ruft Hegesippus in seiner ergreifenden Klage über den Untergang Jerusalems aus, was du begehrtest; den Fürsten des Friedens hast du hingegeben, den Herrn des Lebens hast du zum Tode begehrt und den Mörder Barabbas zur Freilassung. Darum ist das Heil von dir gewichen, der Friede geschwunden, die Ruhe dahin und Aufruhr und Verfolgung ist dein Theil. So nimm du heutigen Tages wahr daß Barabbas dir lebt und Christus dir gestorben ist *). In gleicher Weise Beda: Dieses Begehren hängt den Juden noch an. Da sie statt des Erlösers einen Aufrührer und Mörder wählen, werden sie mit Recht dem Aufruhr und Morde hingegeben **). Ganz

*) (Pseudo) Heges. lib. V, c. 2.

**) Nach diesen Heubner: Der Barabbasgeist, der ungöttliche, aufrührerische Freiheitsschwindel fuhr wie ein böser Dämon in das Volk, entzündete es zu einer größeren Leidenschaft gegen die Römer, riß es gewaltsam fort und stürzte es endlich in den Abgrund des Verderbens. Dieser Geist ist

natürlich begehren die Loslassung des Mörders die welche die Hinrichtung des Unschuldigen fordern. Das ist das Gesetz der Gottlosigkeit, daß man die Unschuld hasse, das Laster liebe. Vorbildlich ist hier auch der Name. Barabbas heißt nämlich Sohn des Vaters; die zu denen gesagt wurde: „Ihr seid aus dem Teufel, er ist euer Vater", ziehen den Sohn ihres Vaters, den Antichrist, dem wahren Sohne Gottes vor*).

Zum einzelnen siehe Matth. XXVI, 15 flg. III, S. 424—426. „Schaffe hinweg diesen", d. h. räume ihn aus dem Wege, laß ihn hinrichten! Nach dem eingehenden Berichte bei Matthäus (und Markus) in Uebereinstimmung mit Johannes fordert das Volk einstweilen nur die Freigebung des Barabbas, nicht zugleich die Verurtheilung Jesu, worüber es noch keine Stimme abzugeben hatte. Erst als Pilatus Versuche machte, Jesus frei zu sprechen (was wir vom frei geben wohl unterscheiden müßen), aber so daß er sich auf die Volksstimmung berufen könnte, schrieen alle: „Hinweg mit diesem! kreuzige ihn (Joh. XIX, 15)!" Lukas faßte sich so kurz daß diese einzelnen Momente in seiner Erzählung ineinander übergehen mußten.

20. Und widerum redete Pilatus (zu ihnen), da er Jesus freizugeben wünschte.

21. Sie aber schrieen sagend: Kreuzige, kreuzige ihn!

22. Und zum dritten male sprach er zu ihnen: Was hat denn dieser Böses gethan? Nichts das des Todes schuldig

---

auf die Nachkommen übergegangen, hat sich fortgepflanzt in der fortwährenden Verwerfung Jesu und in dem Auftreten vieler falschen Messiasse. Auch jetzt schreit der Barabbasgeist aus wie vielen jüdischen Vorschreiern!

*) Nec immerito homicidae absolutionem petunt, qui flagitabant innocentis exitium. Tales leges iniquitas habet, ut oderit innocentiam, scelus diligat etc. Ambros. Heubner: Barabbas heißt Sohn des Vaters. So steht hier dem wahren Jesus ein Sohn des falschen Vaters, des Satans zur Seite. So ist's oft in unserer Welt. Da ist der Wahrheit die Lüge, der Unschuld die Sünde, der Würde und dem Verdienst die Werthlosigkeit, den rechten Führern Verführer, dem Friedefürsten ein Empörer, dem Lebensquell der Mörder an die Seite gestellt. Vrgl. zu dieser Namensdeutung Matth. XXVII, 16. III. S. 612 flg.

wäre, habe ich an ihm gefunden. Ich will ihn also züchtigen und entlassen.

23. Sie aber drängten, mit lautem Geschreie fordernd daß er gekreuzigt werde, und ihr (der Hohepriester) Geschrei gewann die Oberhand,

24. und Pilatus fällte das Urtheil daß ihr Begehren geschehe,

25. und er gab (ihnen) frei den der wegen Aufruhr und Mord im Gefängnisse lag, den sie begehrten, Jesus aber überlieferte er ihrem Willen.

Die Evangelien stimmen darin zusammen daß der Landpfleger nach der Freigebung des Barabbas die er nicht verhindern konnte, noch mehrere Versuche machte, die Freisprechung Jesu zu erwirken. Er mochte der Meinung sein daß die Volksmasse im Gegensatze zu den Pharisäern Jesus für unschuldig halte und seine Freisprechung als einen Act der Gerechtigkeit erwarte. Das war indeß eine leicht zu durchschauende eitle Hoffnung die sich Pilatus selbst nur in Folge seiner Feigheit vorspiegelte, und die ihn dahin brachte daß ihm nun keine andere Wahl mehr blieb, als mit dem ganzen Volke zu brechen, oder Jesus hinzugeben und einen Justizmord zu begehen. Als Richter konnte er sich einreden: Ich habe hier nicht über die Schuld sondern nur über die Strafe zu erkennen; aber als Regent blieb ihm dieser Ausweg, sein Gewissen zu beschwichtigen, nicht; dieser muß die Unschuld in jedem Falle schützen. Pilatus that es nicht.

Philo schildert den Pilatus als einen Mann von unbeugsamen Charakter*). Nach dem was Josephus berichtet, artete dieser Charakterzug vielfach in Brutalität und eine tief verletzende Mißachtung des Judenthums aus**). Die evangelische Erzähl-

---

*) Leg. ad Caj. p. 1044 B: Er war von Charakter unbeugsam und gegen freche Frevler nicht zu erweichen.

**) Antiqu. XVIII, 3, 1: Bekanntlich verbietet unser Gesetz alle Bilder, weßhalb die früheren Landpfleger beim Einzuge in die Stadt Feldzeichen ohne dergleichen Verzierungen vorantragen ließen. Pilatus war der erste der ohne Vorwissen der Gemeinde bei Nacht jene Bilder nach Jerusalem

ung zeigt ihn weder als fest, noch als brutal gegen die Juden, und doch paßt sie ganz zu dieser, natürlich bloß allgemeinen Charakterzeichnung, wenn wir nur nicht übersehen daß Egoismus die erste Triebfeder aller seiner Handlungen war. Seine Theilnahme für Jesus hatte sehr nahe liegende Gründe, zuerst das natürliche Gefühl gehoben durch die heilige Würde des Angeklagten, dann seine Verpflichtung gegen den Kaiser der von allen wichtigen Vorgängen in Kenntniß gesetzt werden mußte, endlich sein Haß gegen die Pharisäer. Das alles aber vergaß er, sowie der Proceß eine Wendung nahm die seine eigene Person berührte; der Trotzige wurde nachgiebig, der Muthige feig.

Die Kläger drangen darauf daß Jesus gekreuzigt werde (siehe oben V. 1); von ihnen ging darum auch der erste Impuls zum tobenden Geschrei der Volksmasse aus. Sie sind die Urheber des schrecklichen Rufes: Kreuzige ihn. Bei V. 24: „Pilatus fällte das Urtheil" dürfen wir nicht an eine bloße Nachgiebigkeit, an ein formloses Urtheil denken. Ohne Urtheilsspruch (condemno, oder: ibis ad crucem) hätte keine Execution statt finden können*). Von ergreifender Wirkung ist V. 25: Pilatus gab den Mörder frei und Jesus d. i. den Erlöser überlieferte er dem Tode. Ich erkenne mich, o Herr, in diesem Verbrecher; du vertrittst meine Stelle, indem du seinen Platz einnimmst. Indem du durch deinen Tod ihn frei machest, wirkest du das Werk meiner Erlösung und Befreiung. O möchte dein Vater in dir mich erkennen, möchte er an mir dein Blut, dein Kreuz, deinen Tod sehen.

26. Und da sie ihn wegführten, ergriffen sie einen gegewissen Simon von Cyrene der vom Lande kam, und legten ihm das Kreuz auf, es hinter Jesus zu tragen.

---

bringen und aufstellen ließ. Dann gleich weiter unten: Hierauf faßte Pilatus den Plan, eine Wasserleitung nach Jerusalem zu bauen, deren Kosten aus Tempelgeldern bestritten werden sollten. Vrgl. noch Antiqu. XVIII, 4, 1, 2. Bell. Jud. II, 9, 2.

*) Nicht, wie Oosterz. will, Pilatus übergebe Jesum, indem er einfach die schwache Hand loslasse, womit er vergeblich getrachtet habe, das Schlachtopfer des Priesterhasses zu beschützen.

Da Jesus, erschöpft von der vorausgegangenen Geiselung, unter dem Kreuze zu erliegen schien, zwang die römische Wache, d. i. die Vollstrecker der Hinrichtung *), einen Mann der eben zum Thore hereinkam, ihm das Kreuz abzunehmen und zu tragen. Der römische Soldat hatte nämlich in amtlichen Dingen das Recht, Frohndienste zu fordern; eine solche Frohne mußte Simon leisten; die Wache bedurfte einer Hilfe, dazu konnte sie den nächsten besten requiriren **). Sie ergriff den Simon, weil er ihr so zu sagen in die Hände lief. Die Straßen waren eng, die nächste Umgebung Jesu außer der Wache nur Kläger; Simon zum Thore herein und ihnen entgegengehend, kam ihnen gerade recht. Man trieb Verurtheilte auf dem Wege zur Richtstätte mit Stacheln und Peinen aller Art an; bei Jesus geschah dieß nicht; seine Erschöpfung war sichtlich und die Wache selbst, so scheint es, enthielt sich aller schimpflichen Behandlung. Der Anblick Jesu erschütterte, diese majestätische Ruhe überwältigte sie. Sie thaten ihm nichts zu leid. Darauf deutet nicht bloß unsere Scene hin, sondern auch die gleich folgende mit den weinenden Frauen; anders hätte man die Weiber gleich bei Seite geschoben und jede Erwiderung des Herrn unmöglich gemacht ***).

---

*) Nicht hieher gehört was Friedlieb (S. 128) aus der Mischna (Macc. c. 3.) anführt: „Der Verurtheilte wurde von zwei Executoren, חסני הכנסת spectatores congregationis genannt, hinausgeführt.“ Denn die Hinrichtung geschah nach römischem, nicht nach jüdischem Gebrauche. Die Wache bestand aus vier Mann, sie hatte Jesum in ihrer Mitte.

**) Matth. XXVII, 32 und Mark. XV, 21 haben den eigentlichen, technischen Ausdruck ἀγγαρεύειν, vrgl. Matth. V, 41. »ἀγγαρεύειν ist das spezifische Wort für obrigkeitliche Requisitionen, Einquartirungen, Frohnen zum Dienst als Wegweiser, Boten, Träger (Matth. 27, 32).“ Tholuck, Bergpredigt, 4. Aufl. S. 298. ἀγγαρεύειν notat: cogere aliquem ad aliquid portandum vel ad currendum et conficiendum iter cum onere imposito. Chrysost. ad Matth. l. c. τὸ ἀγγαρεύειν ἐστὶ τὸ ἀδίκως ἑλκῦσαι. Ernesti ad Hesych. p. 3. Hug in der Zeitschrift für das Erzbisthum Freiburg. 1831. 5. Heft; er beruft sich darauf in seinem Gutachten. II, S. 174.

***) Sepp VI, 305: „Plötzlich stockt der Zug und er stockt abermals, indem der Nazarener, erschöpft von den Martern, unter der Last seines Kreuzes

Der Zusatz „der vom Lande kam" steht, um die Begegnung zu erklären; Simon kam in entgegengesetzter Richtung vom Lande zum Thore herein, während jene von der Stadt zum Thore hinauszogen. „Vom Lande" gegenüber der Stadt gibt nur die Richtung, nicht die Entfernung an*), und entspricht unserm „von draußen." „Hinter Jesus zu tragen" d. i. Jesu nachzutragen, so daß Simon mit dem Kreuze hinter dem Herrn ging. Man könnte auch daran denken daß Simon, doch nicht wie es die Maler auffassen, Jesu das Kreuz nur tragen half; hinter Jesus, gleichsam Schulter an Schulter, trug er am Kreuze**). Unmöglich würde es nicht sein, aber die andern Berichte und unsere Stelle selbst „sie legten ihm das Kreuz auf" weisen es entschieden ab.

Lukas übergeht die Geiselung und die Verhöhnung Jesu durch die Soldaten noch vor der Todessentenz; jene vielleicht, weil sie an und für sich mit jeder Kreuzigung verbunden war, diese, weil er eine ähnliche Scene schon aufgenommen hatte. Beim

---

und den Mißhandlungen der Schergen auf dem Schmerzenswege wiederholt zu Boden sinkt. Von den üblichen Stachelungen und Peinigungen am Wege zur Richtstätte spricht namentlich Plautus." Das ist wohl die traditionelle Anschauung; aber betreff der Mißhandlungen durch die Schergen (die Wache) kaum haltbar.

*) Es heißt nicht „vom Felde" und gehört somit auch nicht „zu den synoptischen Spuren eines Werkeltages (Mey., de Wette)".

**) Von Oosterz. adoptirt: „Das Kreuz war mit Stricken auf die Schulter gebunden, und es ist wohl nicht wahrscheinlich, daß man damit viel Zeit verloren haben wird, um es von dem Herrn loszubinden und es statt seiner dem Simon auf den Rücken zu legen. Es ist hier also nicht von einer gänzlichen Uebernahme des Kreuzes die Rede, sondern allein nur vom Mittragen desselben und zwar speciell des hintersten Theiles, und wollte man behaupten, daß dem Herrn hiedurch seine Last eher erschwert, als erleichtert worden wäre — so würde daraus nur folgen, daß auch hier, wie öfter, die Barmherzigkeit der Gottlosen eine grausame war." Dadurch wird aber der Charakter der ganzen Erzählung geändert, denn von einer absichtlichen Quälung Jesu ist offenbar keine Rede. Tulit Simon crucem Jesu, non posteriori tantum parte, prioris partis onere, quod longe gravius erat, Jesu remanente, sed ut antea Jesus integram (sic enim d. August. lib. 3 de consens. c. 10 aliique veteres id intelligunt) tulit partim, partim traxit. Fr. Luc.

Hinausgehen trug Jesus seine gewöhnlichen Kleider, auch die Dornenkrone hatte man ihm abgenommen, nichts äußerliches erinnerte also mehr an diese neue Schmach und sie konnte in der Erzählung selbst umgangen werden.

Jesus Christus trägt das Kreuz. Welch ein Anblick! Dem Gottlosen — ein Spott, dem Frommen — ein Geheimniß; dem Gottlosen — ein Zeichen der Schmach, dem Frommen — das Unterpfand seines Glaubens. Der Gottlose sieht den König das Holz zu seiner Hinrichtung statt des Scepters tragen, der Fromme sieht den König das Holz an dem er angeheftet werden soll tragen, um es selbst den Stirnen der Könige anzuheften, verächtlich den Gottlosen in dem, worin sich rühmen die Herzen der Heiligen. August.*). Nun erhebe der Sieger seine Siegesfahne! Wie eine Siegesfahne wird das Kreuz auf seine Schultern gelegt, ob er es trage oder Simon; denn im Menschen (Simon) trägt es Christus, in Christus trägt es der Mensch. Gut ist die Ordnung daß er zuerst die Siegesfahne seines Kreuzes aufrichtet und sie hernach den Blutzeugen zur Aufrichtung überreicht. Nicht ein Jude trägt das Kreuz, sondern ein Fremder; er geht nicht voran, sondern folgt, wie geschrieben steht: Nimm dein Kreuz auf dich und folge mir nach. Wahrlich nicht an sein, sondern an unser Kreuz hat man den Herrn angeheftet. Ambrosius, ihm folgend auch Leo: Nicht zufällig geschah es, sondern vorbildlich daß, während die Juden wider ihn wüthen, ein Fremder ihm mitleidsvoll entgegentritt, daß nicht ein Jude, sondern ein Fremder die geheiligte Schmach Jesu theilt. Durch diese Uebertragung verpflanzte sich von den fleischlichen Kindern auf die geistlichen die Versöhnung des unbefleckten Lammes und die Fülle aller Sakramente. Darum wurde auch Christus, unser Pascha, nicht im Tempel, sondern außerhalb des Lagers geopfert, damit das neue Opfer auf einem neuen Altare dargebracht werde, und das Kreuz Christi nicht ein Tempel= sondern eine Welt=Altar sei**).

Siehe Matth. XXVII, 32. III, S. 440.

---

*) Tract. 117 in Joan.

**) Serm. 57. de pass. Dom. 8. Vrgl. auch Mald.: Veteres auctores, Hilar., Ambros., Beda et Leo gentilem fuisse putant, in eo ipso

27. Und es folgte ihm eine große Menge Volkes und Frauen die jammerten und weinten über ihn.

Den Hinrichtungszug begleitete viel Volk: Neugierige, Feinde und Freunde, unter den letztern auch Frauen. Diese gelangten, wahrscheinlich an einem offenen Platze, wo sich der Zug ausbreiten konnte, vielleicht unweit der Richtstätte, in die unmittelbarste Nähe Jesu, laut weinend und wehklagend, obwohl Zeichen der Trauer bei Verurtheilten zu geben nach pharisäischen Grundsätzen unerlaubt war*).

Der Orientale thut alles laut und energisch; Freud und Leid trägt er nicht still, sondern gibt sich ohne Rückhalt ihren Aeußerungen hin; und so standen diese Töchter Jerusalems vor Jesus mit allen Zeichen eines fessellosen Schmerzes über sein schreckliches, unverschuldetes Ende, eines Schmerzes der selbst den Soldaten die den Herrn in ihrer Mitte führten, heilig war, so daß sie ihnen kein Leid zufügten.

Ihr Mitleid war nicht das dem schwachen Weibe das leicht Thränen vergießt angeborne**), ohne eine tiefer gehende Theilnahme. In diesem Falle hätte sie Jesus der vor Herodes und seinen Klägern schwieg, keiner Anrede gewürdigt, auch würden sie sich von ihm abgewendet, statt, was wir jedenfalls annehmen müßen, zu ihm hingedrängt haben. Sie kannten und verehrten den Herrn und achteten in ihrem Schmerze keinen Spott der sie treffen, keine Mißhandlung der sie sich aussetzen mochten.

28. Jesus aber wandte sich zu ihnen und sprach: Ihr Töchter Jerusalems, weinet nicht über mich, nur über euch weinet und eure Kinder!

Da Jesus unschuldig leidet, sind jene die ihn verurtheilt hatten, auch in den Augen der weinenden Frauen viel mehr zu beklagen als er. Seine Leiden, so schrecklich sie sind, nehmen bald

---

mysterium ponentes, quasi significatum ea re sit, fore ut, non credentibus Judaeis, gentiles Christi crucem amplecterentur — ohne indeß beizustimmen.

*) Sanh. cap. VI, 4. glossa. Lightf. zu Matth. XXVII, 31.

**) Φιλόδακρυ γάρ πως ἀεὶ τὸ θῆλυ γένος, καὶ τὸν νοῦν εἰς ἔλεον εὐδιάθρυπτον ἔχον. Cyrill. Mai p. 396.

ein Ende, und dann folgt eine ewige, unbeschreiblich herrliche Vergeltung; seine Peiniger aber werden dem rächenden Arme Gottes nicht entfliehen und dazu ewig verdammt werden. Weinet nicht über mich! war also leicht verständlich die erhaben ruhige Sprache der Unschuld, des Glaubens und des Heldenmuthes der Heiligkeit. Indem aber Jesus fortfuhr: Weinet über euch! statt wie man erwarten mochte: Weinet über jene gegen die das Blut des Gerechten um Rache schreit! — faßte er seine Verurtheilung unter dem Gesichtspunkte einer Nationalschuld auf für die das ganze Volk büßen muß — sie, ihre Kinder, alle, alle! Das spricht er nicht mehr im Bewußtsein der rein menschlichen Unschuld, sondern des messianischen Charakters; es spricht der Gottmensch Jesus Christus den die Juden verworfen und womit sie ihr letztendliches Schicksal besiegelt haben. Der Todesgang Jesu ist der Anfang des Endes Israels und welches Endes! Darum erfüllt ihn der Schmerz der Frauen über sein Schicksal mit einem noch tieferen Schmerze über das ihrige. Er achtet ihre Thränen, wie konnte er anders? aber vor seinem Auge steht das Bild dessen was über ihren Häuptern schwebt, ein so furchtbares Verhängniß daß alle andere Trübsal mit dieser verglichen der Thränen nicht werth scheint.

Die Anrede „Töchter Jerusalems" zeigt deutlich daß es nicht die galiläischen Freundinnen Jesu waren, sondern jerusalemische Frauen, aber fromme, wenn auch vielleicht noch nicht im engern Sinne gläubige und offene Anhängerinnen des Nazareners. Wollte man sagen daß diesen frommen das Wort: „weinet über euch!" nicht gelte, so meine ich umgekehrt: gerade ihnen! Denn sie allein repräsentiren die „Tochter Sion" die von den Propheten so oft zum Wehklagen und Weinen aufgefordert wird. Sie, die frommen, nicht die gleichgiltige Masse, sind das ideale Sion das Jesus hier anredet. Wenn die weinenden Frauen auch schon gläubige waren oder später, worüber kaum ein Zweifel aufkommen wird, geworden sind, und die Christen aus Jerusalem flohen, so hat dieß keinen Einfluß auf unsern Vorgang; denn Jesus betrachtet hier die Frauen in ihrer nationalen Einheit mit dem Judenthume, nicht in ihrem geistigen Gegensatze zu demselben.

Die Väter und einige von den neuern Erklärern finden in der Rede Jesu Rüge und Tadel der Frauen, freilich mit dem wesentlichen Unterschiede daß sie nach den Vätern nicht tief genug in die Bedeutung seines freiwilligen Leidens eindrangen, nach den neuern aber nur ein ganz oberflächliches Mitleid mit ihm hatten das seiner Person unwürdig war. Eine Rüge im ersten Sinne können wir einigermassen zugeben. So klagte Jesus noch oft, ohne die Angeredeten anzuklagen. Im zweiten Sinne müßen wir sie aber entschieden ablehnen; mit ganz oberflächlichen Gemüthern gibt sich Jesus auf seinem Kreuzwege nicht mehr ab. Ein paar Beispiele werden den großen innern Unterschied zeigen. Ambrosius sagt: „Wollet nicht weinen! denn der welcher durch die Wohlthat des Kreuzes alle Thränen hinwegnahm, zeigte in seinem Leiden die Freude der zukünftigen Seligkeit, so daß Niemand weinen durfte, außer wer an Christi Wohlthat keinen Antheil hatte*). Leo: Jesus weiset eine Trauer, an die alle Verurtheilte Anspruch haben, mit Unwillen ab, denn nicht schickt sich Trauer für den Triumph und Wehklagen für den Sieg**). Isidor v. Pelusium: Es leuchtet ein daß Mitleid demjenigen der unfreiwillig in den Tod geht, ein Trost ist, dagegen eine Schmach für den der freiwillig stirbt***). Beda: Nicht sollen sie den beweinen dessen Auferstehung den Tod hinwegnimmt und dessen Tod den Urheber des Todes überwindet. Dagegen die neueren, selbst Heubner: „Jesus mißbilligt dieses Klagen und Weinen. Es war ein schwaches, unlauteres Mitleid.“ Aehnlich Meyer, de Wette, von Gerlach, Lisko u. s. w.†).

---

*) Sermo 114 in Psalm. 118.

**) Sermo 10 de Passione.

***) Lib. II. epist. 285.

†) Auch der deutsche Herausgeber des engl. holl. Bibelwerkes mit Berufung auf Heumann, nicht so der englische Bearbeiter (Gill) selbst der gut bemerkt: „Weinet nicht —“ dieses bezeichnet daß sie nicht über ihn betrübt sein dürften; denn er war bereitwillig zu sterben, er wünschte nichts mehr als dieses; hiezu war er in die Welt gekommen — Ueberdieß wußte er, daß sein Leiden, obgleich sehr groß und peinlich, dennoch sehr kurz sein werde und daß er nicht lange in der Gewalt des Todes bleiben, sondern auferstehen werde. — Nicht daß sein Weinen um sein Leiden und

29. **Denn siehe, Tage kommen, da man sagen wird: Selig die Unfruchtbaren, und die Leiber die nicht geboren und die Brüste die nicht genährt haben.**

30. **Alsdann werden sie anfangen und zu den Bergen sagen: Fallet über uns! und zu den Hügeln: Bedecket uns!**

Jesus schildert die bevorstehenden Strafgerichte Gottes indirecte nach den Klagerufen die man alsdann hören werde, von denen die Frauen auf die Größe und Schwere der Heimsuchung schließen können, wenn ihnen auch deren Natur und Beschaffenheit im Speciellen nicht geoffenbart wird.

Wie sie, die Weinenden und Klagenden, im Gegensatze zu jenem benedeienden Weibe über Maria rufen: O der Elenden die eine solche Mutter geworden ist! also wird man in jener Zeit ein Wehe über alle Mütter ausrufen und ein Selig über alle derer Schoos nicht geboren hat. Es werden Tage kommen in denen der höchste irdische Segen, Kinder, als ein Fluch, und das höchste irdische Unglück, ein gewaltsamer, vorzeitiger Tod, als ein beneidenswerthes Loos erscheinen wird. Die Mutter leidet doppelt in ihren Kindern; es gibt Lagen in denen der Tod als Erlöser begrüßt wird.

Der erste Satz (V. 29) ist allgemein *); er findet sich bei den Alten oft zur Bezeichnung eines Nationalunglückes; der zweite Satz (V. 30) ist lokal. Der Bewohner des Hochlandes denkt an seine Berge, der Niederländer an das nahe Meer. Ihr Berge, ruft jener, fallet auf mich! Ihr Meere, ruft dieser, verschlinget mich! Derselbe Ausdruck kommt auch bei Osee, X, 8 vor, dort

---

seinen Tod sündlich gewesen wäre, denn er hatte selbst deßwegen mit Geschrei und Thränen, die er Gott opferte, gebetet; auch nicht daß es verkehrt gewesen sein sollte: sondern Christi Meinung ist, daß die Dinge, wenn sie gehörig und recht erwogen und bedacht würden, einen großen Grund in sich enthielten, ihre Traurigkeit zu unterdrücken.

*) Vgl. dazu Wetst. Apulej. Apol. O infelix uterum — o sterilitas liberis potior! Eurip. Androm. 395: *ὡς δεινὰ πάσχω, τί δὲ μὲ καὶ τεκεῖν ἐχρῆν; ἄχθος δ' ἐπ' ἄχθει τῷδε προσθέσθαι διπλοῦν.* Senec. Controv. II, 5. Cic. Epist. Fam. V. 16.

wie hier als poetische Schilderung einer göttlichen Strafheimsuchung die schwerer zu ertragen scheint als der Tod. Man sagt gerne, der bildliche Ausdruck komme daher daß die Juden in Zeiten der Gefahr in Höhlen flohen*). Aber wozu doch das herrliche Bild durch eine so prosaische Erklärung seines poetischen Anhauches entkleiden? Das zweite Versglied: „(ihr Hügel) bedecket uns!" wird durch das erste seinem Sinne nach bestimmt; bedecken bedeutet also: „verschütten, begraben", nicht „verhüllen, vor den Blicken der Menschen verbergen." Das liegt schon im synonymen Parallelismus des Verses und ergibt sich noch insbesondere aus der Stelle bei Osee, wo der Satz gerade umgekehrt lautet: (ihr Berge) bedecket uns, (ihr Hügel) fallet über uns!**)

31. Denn thun sie dieses am grünen Holze, was mag am dürren geschehen?

Jesus gibt in seinem Leiden einen Maßstab für die Größe des dem Volke bevorstehenden göttlichen Strafgerichtes und somit für die Wahrheit seines Wortes, nicht über ihn, sondern über sich selbst zu weinen. Wenn solches, wie sie vor Augen haben, ihm geschieht der unschuldig ist, was wird über die Schuldigen kommen? Er drückt diese Steigerung in Form eines Sprüchwortes aus das so oder ähnlich lautend oft bei den Alten gefunden wird***). Man schont auch in Kriegszeiten möglichst das

---

*) Manger zu Os. X, 8: Proverbialis haec est locutio in S. literis idem exprimens, quod dictio illa Jerem. VIII, 3: mors prae vita eligatur — desumta vero est a more Judaeorum, temporibus calamitosis ad antra et speluncas confugiendi. Meine kleinen Propheten, I, S. 120.

**) Osee X, 8: *ἐροῦσι τοῖς ὄρεσί Καλύψατε ἡμᾶς, καὶ τοῖς βουνοῖς Πέσατε ἐφ' ἡμᾶς.* Somit gehören die von Wetst. citirten Stellen aus den Klassikern nicht hieher. Ovid. Heroid. VI, 144. Fast. III, 609: Quo fugiat? quos terrae quaerat hiatus? u. s. w. Auch Mey.: Die Berge und Hügel sollen sie vor der drangsalvollen Katastrophe bergen und sicher stellen.

***) Quid facient crines, cum ferro talia cedunt? Catullus.
Nam si illum objurgas vitae qui auxilium tulit,
Quid facies illi qui dederit damnum et malum? Terentinnus.

grüne, frische Holz — die Fruchtbäume und Waldungen; werden selbst sie gefällt, so kann man sich vorstellen, wie mit dem dürren Holze wird umgegangen werden. Für den Hebräer war diese Form des sprüchwörtlichen Satzes deßwegen besonders anziehend, weil der Gerechte nach dem durchgängigen Sprachgebrauche der heiligen Schriften *) mit einem grünenden, schattigen Baume, der Gottlose mit dürrem Holze, mit Reisern oder Spreu verglichen wird, wodurch die Uebertragung und Anwendung des Sprüchwortes von selbst in die Hand gelegt wurde, wenn man nur beachtete daß beide, der Fromme und Gottlose, in einer und derselben Lage gedacht werden, nämlich in der Hand und Gewalt ihrer Feinde. Wenn Gott dem Feinde eine Macht über den Frommen läßt, um wie viel weniger wird er ihm entgegentreten, wenn der Gottlose in seine Hände fällt! Es gibt wohl Zeiten wo nach dem unerforschlichen Rathschlusse Gottes der Fromme leidet und Frevler triumphiren; wenn aber die Reihe an sie kommt, dann ist ihre Heimsuchung immer unendlich größer, als die des Gerechten.

„Denn thun sie" — ganz allgemein: sie denen Gott Macht gelassen hat, daher auch stehen könnte: „thut man dieses." „Was wird geschehen?" nämlich durch dieselben die Macht haben. Gut, wiewohl mit ganz specieller Anwendung, sagt Theophylactus:

Si illi qui virtutem sequentur avari, libidinosi, ambitiosi sunt, quid vos estis quibus ipsum nomen virtutis odio est? Sen. de V. B. c. 19. Quodsi accidit hoc ei, cujus eloquentia non insuavis est, quid tandem putemus accidere illis quorum sermo jejunus est et ingratus? Lactant. V. c. 1. 1 Petr. IV, 31: „Wenn der Gerechte kaum gerettet wird, wo will der Gottlose und Sünder erscheinen?" aus Sprüchw. X, 31 nach den LXX; der Grundtext lautet: „Siehe der Gerechte erhält auf Erden seinen Lohn, wie viel mehr der Frevler und Sünder". Gott bezahlt was er dem Frommen schuldet, um wie viel mehr wird er eintreiben, was er vom Sünder zu fordern hat!

*) Vgl. Ps. I, 5. Jerem. XVII, 8. Ezech. XXI, 3: „Siehe, ich werde Feuer in dir anzünden daß es fresse in dir alles grüne Holz und alles dürre Holz". Der rabb. Spruch lautet: „Zwei dürre Hölzer verbrennen ein grünes", — die Gesellschaft zweier Bösen verdirbt den Frommen. Sanh. f. 93. 1.

Wenn die Römer solches an mir thaten, an mir, dem grünen Holze, dem grünenden, fruchttragenden Baume, dem Lebensbaume durch die innewohnende Gottheit, dem die Menschheit nährenden durch die Früchte der Lehre: was wird durch sie euch geschehen, dem abgestorbenen Volke, dem dürren Holze ohne die lebenbringende Gerechtigkeit und die Frucht guter Werke? Vor ihm schon Cyrillus: Jesus nennt sich ein grünes Holz, das ist ein saftvolles, fruchtansetzendes, blühendes. Die Früchte sind seine lebendigmachende Lehre und seine Offenbarungen der göttlichen Macht durch Wunder und Zeichen. Aber obgleich er alles dieses hatte, wurde er doch von den römischen Soldaten mit Schmach überhäuft und von Pilatus unter unzähligen Mißhandlungen zum Tode verurtheilt. Wenn sie nun das an mir thaten, spricht er, was wird an euch geschehen, wenn sie euch einschließen und belagern? Denn sie werden nichts finden das der Nachsicht und Schonung würdig wäre. Sie werden das dürre Holz verbrennen und Rache nehmen für die Sünden wider Christum den Herrn*).

32. Es wurden aber auch Andere, zwei Missethäter, hinausgeführt, um mit ihm hingerichtet zu werden.

Jesus, in Mitte zweier Missethäter auf daß die Schrift erfüllt werde (XXII, 37)! Dieses Bild seiner tiefsten Selbstentäußerung ist für die Gläubigen aller Jahrhunderte ein Bild des Trostes und Vorbild der Ergebung, wenn sie unschuldig verdächtiget oder wirklich den Missethätern beigezählt werden und mit ihnen Kerker, Galeere, vielleicht das Schaffot theilen müßen.

Drei Kreuze, sind die Worte des heil. Augustinus, neben einander; an dem einen der Missethäter der gerettet wird, am andern der Missethäter der verloren geht, in der Mitte Christus den einen freisprechend, den andern verdammend. Was ist ähnlicher, als diese Kreuze? was unähnlicher als die daran Hängenden?**) Nicht die äußere Gleichförmigkeit mit Jesus Christus macht also selig, sondern die innere; nicht die Pein macht den

*) Mai, p. 397; auch in Catena Corderii.

**) Epist. 93. alias 48.

Martyrer, sondern die Ursache um welcher willen und die Meinung in der sie ertragen wird. An einer andern Stelle sagt derselbe Kirchenvater: Siehe, auch das Kreuz war ein Richterstuhl. Jesus in der Mitte spricht den einen der glaubt frei, und verurtheilt den andern der lästert. Schon da zeigt er an, was er thun werde den Lebendigen und Todten. Der eine Räuber bildet die ab welche zu seiner Rechten, der andere jene welche zu seiner Linken stehen werden. Er wurde gerichtet, und er drohte mit dem Gerichte *).

33. Und als sie an dem Platze der Calvaria heißt ankamen, kreuzigten sie daselbst ihn und die Missethäter, den einen zur Linken und den andern zur Rechten.

Die Mitglieder des hohen Rathes wollten aus Gründen die wir schon kennen (V. 1), daß Jesus gekreuzigt werde; sie kamen aber damit gleich Kaiaphas, als er sprach: „Es ist besser, ein Mensch sterbe für das Volk, als das ganze Volk verderbe (Joh. XI, 50)“, nur dem Rathschlusse Gottes entgegen nach dem das Werk der Erlösung am Kreuze vollbracht werden sollte, weil hier das Mittel in der vollsten und wunderbarsten Harmonie mit dem Zwecke stand, indem diese Todesart die höchste denkbare Genugthuung leistete, die ganze liebende Opferwilligkeit Jesu Christi offenbarte und die schönste sinnbildliche Darstellung aller Güter des Heiles enthielt.

1. Der Tod durch die Kreuzigung leistete die höchste denkbare Genugthuung für unsere Sünden, da sie, vorbildlich in der ehrnen Schlange, prophetisch in den Psalmen angedeutet, die schmerzlichste, die schmachvollste und ganz eigentlich die mit dem Fluche beladene Todesart war. Darum sagt der Apostel: „Christus hat uns erlöst vom Fluche des Gesetzes, indem er für uns zum Fluche geworden ist; denn es steht geschrieben: Verflucht ist wer am Holze hängt (Gal. III, 13)“. Wenn Jesus, sagt erklärend der heil. Athanasius, gekommen ist, unsere Verfluchung auf sich zu nehmen, wie konnte er es anders als daß er den Tod dem

---

*) Tract. 31 in Joan.

der Fluch anhaftete, freiwillig ertrug? *) Der Heiland wählte, sind Worte des heil. Anselm **), den schmerzlichsten Tod, damit er jeden Tod überwinde, oder, nach dem heil. Augustinus ***), damit seine Jünger weder den Tod noch irgend eine Todesart fürchten lernten.

2. Der Tod durch die Kreuzigung machte es allein möglich daß Jesus seine Opferwilligkeit und Liebe im und gleichsam unter dem Sterben ununterbrochen offenbarte. Hier, am Kreuze, hat er sein Leben langsam, gleichsam tropfenweise ausgegossen. Hier, am Kreuze, war ihm Zeit gelassen, die letzten, hochwichtigen, sieben Worte zu sprechen †). In diesen Stunden der Todespein konnte er seine Heiligkeit, seine Geduld und Ergebung, seinen Gehorsam, seine Würde und Seelenstärke, seine Sanftmuth und Liebe gleich den Strahlen der im Meer versinkenden Sonne in aller ihrer Größe und Herrlichkeit entfalten. Dieß hatte der heil. Ambrosius im Auge, wenn er von der königlichen Majestät Jesu spricht die vom Kreuze über alle Welt hinstrahle, und die Väter wo sie mit heiligem Eifer an der Echtheit der Psalmstelle: „der Herr herrschet vom Holze herab" festhalten ††). Das alles war bei einer andern Todesart, durch Steinigung oder Enthauptung, nicht möglich. Sie allein auch machte eine würdige, ergreifende und doch ruhige Darstellung des gewaltsamen Todes Jesu möglich †††).

3. Der Tod durch die Kreuzigung enthielt die schönste sinnbildliche Darstellung aller Güter des Heiles. Das Kreuz, Jesus am Kreuze, schwebend zwischen Himmel und Erde — diese Zeichen

---

*) De incarnat. Verbi.

**) Jn Epist. ad Philipp. cap. II.

***) Jn Psalm. CXL.

†) Der heil. Bernhard nennt die Kreuzesworte: Septem folia semper viventia, quae vitis nostra, cum in crucem elevata fuit, emisit. Und vom ersten sagt er: Res miranda, Judaei clamant: crucifige! Christus clamat: ignosce. Magna illorum iniquitas, sed major tua, o Domine, pietas.

††) Ps. XCV, 10: Dominus regnavit a ligno. Ueber diesen sehr alten Zusatz den schon Justinus vertheidiget, siehe meine Psalmen. 2 Aufl. III, S. 56.

†††) Heubner.

sind die herrlichsten Symbole der Segnungen des Kreuzes. Das Kreuz auf dem Calvaria ist das Gegenbild des Baumes der Erkenntniß im Paradiese. Durch die Frucht des Paradieses Baumes wurden wir getödtet, durch die Frucht des Kreuzbaumes lebendig gemacht; von wo der Tod entsprang, sollte auch das Leben kommen; der durch das Holz siegte, sollte durch das Holz besiegt werden. Das Kreuz mit seinen vier Balken bildet die Welt ab. Was ist schon die Gestalt des Kreuzes anders, als das Zeichen der vier Enden der Welt? ruft Hieronymus aus und Gregor von Nazianz: Darum wollte Jesus am Kreuze ausgespannt werden auf daß er die Menschen von allen Weltgegenden sammle und eins mache in seinem göttlichen Herzen. Jesus am Kreuze ist ein Bild der Liebe wie sich ein ähnliches nicht mehr denken läßt. Siehe, lauten die allbekannten schönen Worte des heil. Augustinus, die Wunden des Gekreuzigten, das Blut des Sterbenden, den Kaufpreis des Erlösenden! Das Haupt ist geneigt zu küssen, das Herz geöffnet zu lieben, die Arme ausgebreitet zu umarmen, der ganze Leib hingegeben zu erretten. Jesus, erhöht am Kreuze, zwischen Himmel und Erde ist die wahre Jakobsleiter, seine Wunden sind die Stufen. An ihnen steigen die Gebete hinauf zum Throne des Allmächtigen, auf ihnen steigen herab die Engel der Gnadenspendungen. Ich bewundere dich am Kreuze, ruft ein Heiliger aus, denn du zitterst und trauerst nicht, sondern triumphirest mit über Amalek ausgespannten Händen und segnest von der Höhe herab dein Volk, zwischen Himmel und Erde, entfaltend den Oberen die Fahne des ausgerungenen Kampfes, aufrichtend den Untern die Leiter zum Himmel *).

Die Lehre des hl. Apostels von Jesus als dem zweiten Adam und der Umstand daß der Richtplatz Golgatha d. i. Schädel (calvaria) hieß, erzeugte schon sehr früh die schöne Legende daß Jesus Christus über dem Grabe zu Häupten des ersten Menschen gekreuzigt worden sei, woran in unsern Bildern der Todtenschädel am Fuße des Kreuzes erinnert. Das Grab Adams sollte der Mutterschoos des neuen Lebens werden; wo Adam dem Bisse der

*) (Pseudo-) Cyprian. tract. de Passione.

Schlange erlag, sollte ihr selbst der Kopf zertreten werden. Diese liebliche Dichtung, denn etwas anders ist sie nicht, finden wir bei Cyprian, bei Origenes welche beide sie eine alte Ueberlieferung nennen, bei Ambrosius, im Briefe der Paula an die Marcella, bei Athanasius, der spätern (z. B. Pseudo-Tertull. Gedicht gegen Marcion, II, 199, 200) nicht mehr zu gedenken*). Athanasius beruft sich auf „Schüler der Hebräer", ähnlich Ambrosius. Wenn sie darunter eine rabbinische Tradition meinen, so sind sie wahrscheinlich in einem Irrthum befangen, da Adam nach den Rabbinen in Hebron begraben lag. Schon Hieron. erinnert daran, um die erste Sage zu widerlegen, wobei er freilich nur eine fade Fabel gegen eine geistvolle Symbolik in Schutz nimmt**).

*) Cyprian (Serm. de Resurr.): Christi sanguine aspersa creditur Adami calvaria, qui sub loco quo crux Domini fixa est, humatus traditur ab antiquis. Orig. (in Matth. tract. 33): Es ist eine Ueberlieferung auf uns gekommen daß der Leib Adams, des ersten Menschen, dort begraben liege, wo Christus gekreuzigt ward, so daß, wie in Adam alle sterblich sind, in Christus alle lebendig werden. Ambrosius, ohne die Sage entschieden anzunehmen, wie sich ergibt, wenn man den ganzen Satz aushebt und nicht bloß den halben: Jpse crucis locus, vel in medio, ut conspicuus omnibus, vel supra Adae, ut Hebraei disputant, sepulturam. Congruebat quippe, ut ibi vitae nostrae primitiae locarentur, ubi fuerant mortis exordia. Brief der Paula an die Marc. (in den Werken des heil. Hieron., aber nicht Hieronymus selbst): Unde et locus in quo crucifixus est Dominus noster, Calvaria appellatur: scilicet quod ibi sit antiqui hominis Calvaria condita, ut secundus Adam et sanguis Christi de cruce stillans primi Adam et jacentis protoplasti peccata dilueret. Athanas. de Pass. Dom. p. 791: *Κρανίου τόπον, ὃν Ἑβραίων οἱ διδάσκαλοί φασι τοῦ Ἀδὰμ εἶναι τάφον.*

**) Jos. XIV, 13: „Hebron hieß ehedem Kirjath Arba (d. i. die Stadt des Arba) der der größte Mensch unter den Enakiten war". Die Rabbinen im Beresch. rabba übersetzen Kirjath arba „Stadt der vier", und nehmen das folgende adam (Mensch) als nom. propr. indem sie sagen, die vier Patriarchen Adam, Abraham, Isaak und Jakob seien hier begraben. Dieser Fabel und Uebersetzung folgte Hieronymus beeinflußt von seinem jüdischen Lehrer. Er hat: Nomen Hebron vocabatur Cariath Arbe; Adam maximus ibi inter Enacim situs est. Darum sagt er zu

34. Jesus aber sprach: Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie thun.

Das erste der sieben Worte, während der Annagelung gesprochen, ist eine Fürbitte; denn Jesus sah auch in seinen Mördern nie die welche ihn tödteten, sondern nur die für welche er starb. Darum opferte er, begleitet von seinem hohepriesterlichen Gebete, die Erstlinge seines Blutes jenen die derselben augenblicklich am meisten bedurften *).

Im Momente des höchsten Schmerzes, der Begehung der schrecklichsten Sünde und, menschlich zu reden, der äußersten Erbitterung Gottes betet Jesus Christus, wie vorhergesagt war: „Er hat die Sünde vieler getragen und für die Uebelthäter gebetet **)", und eingedenk seines eigenen Wortes: „Betet für die welche euch verfolgen (Matth. V, 44)". Jesus betet im Augenblicke wo sein Gebet am nothwendigsten und am wirksamsten ist; am nothwendigsten durch die Gestalt der Umstände, am wirksamsten durch die Lage des Betenden. Hier erfüllte sich was die Parabel vom unfruchtbaren Feigenbaume abbildete. Als die Juden riefen: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder", sprach Gott der Vater: „Haue um diesen Baum!" Aber Jesus erhob vom Kreuze seinen fürbittenden Ruf: „Vergib ihnen!" und die

---

Matth. mit voller Zuversicht: Adam sepultum juxta Hebron in Jesu Nave volumine legimus. Zu Ephes. V, 14 sagt er: Scio me audisse quemdam de hoc loco in ecclesia disputantem — testimonium hoc inquit, ad Adam dicitur in loco calvariae sepultum — illo ergo tempore quo crucifixus dominus super ejus pendebat sepulchrum, haec prophetia completa est Surge Adam qui dormis et exsurge a mortuis, et non ut legimus ἐπιφαύσει σοι Χριστός i. e. orietur tibi Christus, sed ἀναψαύσει i. e. continget te Christus, quia videlicet tactu sanguinis ipsius et corporis dependentis vivificetur atque consurgat. Diese Legende veranlaßte also selbst neue Lesarten.

*) Illis jam petebat veniam a quibus adhuc accipiebat injuriam, non enim attendebat quod ab ipsis moriebatur, sed quia pro ipsis moriebatur. Aug. tract. 31 in Joan.

**) פגע hiph. 1) auf Jemand stoßen lassen, 2) fürbittend drängen, fürbitten, dann auch allgemein: vermitteln. Js. LIII, 12.

Erhörung blieb nicht aus. Die Alten sagen einstimmig daß die Gewährung einer neuen, außerordentlichen Gnadenfrist für Israel die goldene Frucht des Gebetes Jesu am Kreuze gewesen ist. Tausende wurden gerettet, und alle hätten gerettet werden können, denn die Erhörung war, der Fürbitte vollkommen entsprechend, ganz ausnahmslos *).

Wer bittet? wen? für wen? wo? fragt der hl. Augustinus, und antwortet: Der Sohn bittet den Vater, der Gekreuzigte für Gottlose, betend unter Schmach und Todesqualen. Dazu hatte er seine Hände ausstrecken lassen, damit sein Gebet sei wie Räucherwerk, die Erhebung seiner Hände wie ein Abendopfer (Ps. 140, 2). Und wider: Die sich für gesund hielten, waren überaus krank und tödteten in ihrer Raserei den Arzt. Er aber sprach: Vater vergib ihnen, und reichte ihnen im Blute das sie vergoßen, die Arznei. Denn nicht vergeblich betete er; oder sollte der Christ, wenn er betet, erhört werden, nicht aber der betende Christus? Der erhöret mit dem Vater, weil er Gott ist, sollte nicht erhört werden als Mensch, der er für uns geworden ist? Er ist in allewege erhört worden: sein Blut wurde ihr Heilmittel **). Da Jesus nicht, wie andere Gesetzgeber, bei sich selbst eine Ausnahme vom Gesetze machte, wollte er uns ein Vorbild der Geduld und Feindesliebe hinterlassen; und wie getreu und eifervoll seine wahren Jünger ihm nachfolgten, sehen wir an Stephanus und Jakobus dem Bruder des Herrn. Denn als er von der Zinne des Tempels

*) Effectus illius orationis fuit, quod tot millia statim crediderunt, et quod usque ad quadraginta duos annos tempus poenitentiae reliquis dilatum fuerit, ut Hieron. quaest. 8 ad Hedibiam. Jansen. Vrgl. auch XIII, 6—9. V, S. 299. flgd. Die Stelle bei Hieron. lautet: Jmperavit quod petierat Christus, multique statim de Judaeis crediderunt et usque ad XLII annum datum est tempus poenitentiae. Der hl. Leo (Serm. 11 d. Pass): De cujus orationis potentia fuit ut praedicatione Petri Apostoli uno die baptizarentur fere tria millia Judaeorum.

**) Enarrat. in Ps. 85, 15. nro. 20. und wider Serm. 125 al. 9 de verb. Apost. nro. 2 und 3.

herabgestürzt mit zerschmetterten Gliedern am Boden lag, betete er: Herr, vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie thun*).

Sie wissen nicht was sie thun. So sprach auch Petrus zum Volke: „Ich weiß daß ihr es aus Unwissenheit gethan habt, gleichwie auch eure Vorsteher (Apstlg. III, 17)", und Paulus: „Wenn sie es erkannt hätten, sie würden den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt haben (1. Kor. II, 8)." Bei der Masse war es die Blindheit des gleichgiltigen Sinnes, bei den Pharisäern die Verblendung der Selbstsucht und des Stolzes die sie vom Glauben abhielt und dann unwillkührlich immer weiter trieb so daß sie am Ende buchstäblich nicht mehr wußten was sie thaten. Ihr nicht wissen war selbstverschuldet; aber doch so daß es der Liebe als Grund zur Fürbitte dienen konnte, indem noch zum Theile galt was der Apostel sagt: „Die Zeiten dieser Unwissenheit hat Gott nachgesehen (Apstlg. XVII, 30)." Im Tode Jesu lag ein Geheimniß das seine Kreuziger nicht wissen konnten. Jesus betete für sie, aber nicht im engeren Sinne für die Soldaten die ihn kreuzigen mußten und dafür nicht verantwortlich gemacht werden konnten, sondern für alle die zu seinem Tode mitwirkten**).

Im Begriffe aber seine Kleider zu theilen, warfen sie Loose.

Die Verurtheilten wurden nackt gekreuzigt, und ihre Kleider gehörten den Soldaten. Obgleich dieß bei allen solchen Hinricht-

*) Heges. bei Euseb. II, 23 und Hieron de vir. illustr. c. 2.

**) Euthym. sagt daß einige dafür halten, Jesus habe nicht für die Juden, sondern für die römischen Soldaten gebetet. Er selbst aber theilt diese Ansicht nicht. Anderswo finde ich bei den Alten keine Spur dieser Beschränkung der Fürbitte Jesu. Von Spätern siehe Wolf mit Berufung auf Rich. Kidderus; dann Michael., Kuinöl u. s. w. Nicht zu billigen auch Oosterz.., der annimmt, Jesus habe zuerst, nur nicht ausschließlich an die römischen Soldaten gedacht. Grotius: Facit hic Christus, quod solent deprecatores: omisso, quod in facto Judaeorum erat accusandum, id refert, quod ad minuendam aliquo modo culpam pertinebat. Erat quidem ignorantia crassa et supina, adde etiam profecta ex multis vitiis, sed tamen non extrema linea peccabant, qui in eum peccabant quem non pernoverant.

ungen statt fand, erwähnen die Evangelisten doch besonders der Entblößung am Kreuze, weil sie vorhergesagt und zugleich voll der tiefsten Bedeutung war. Sie zeigte daß Jesus Christus uns in allem gleich war, die Sünde ausgenommen; in allem gleich — darum starb er nackt; die Sünde ausgenommen — darum hatte er sich seiner Nacktheit nicht zu schämen; kein Schatten von Makel haftete an seinem heiligen Fleische. Adam war zuerst nackt; nachdem er aber vom Baume der Erkenntniß gegessen, wurde er bekleidet. Jesus, der zweite Adam und dessen Gegenbild, ist zuerst bekleidet, legt aber die Bekleidung ab, ehe er am Holze des Kreuzes erhöht wird. Die Bekleidung war für Adam das Zeichen der Sünde und des Todes, ein solches Zeichen ziemt sich aber für denjenigen nicht, der Sünde und Tod überwunden hat.

Noch näher aber als diese symbolische Bedeutung lag vielleicht die moralische. Die Nacktheit war Zeichen nicht bloß der Entäußerung von allem irdischen Besitze und Gute, der Armuth, sondern auch der vollkommensten Entäußerung vom eigenen Willen selbst in einer Sache, in einem Anliegen das theurer ist als das Leben *).

Ueber die Vertheilung der Kleider macht Rieger die wahre, wohl etwas derbe Bemerkung: Es schien betrübt, daß der Herr Christus den Kriegsknechten Rock und Mantel zuwandte: seiner Mutter aber und Johanni das Nachsehen haben ließ. Nein! was thut aber der Soldat mit Christi Priesterrock? Wie schön hingegen wäre er Johanni gestanden! Wie trägt mancher einen Kirchenrock, dem eine Soldatenmontur besser anstünde! **) Nach den alten Erklärern theilen die Soldaten unter sich die Kleider zum Zeichen daß Jesus seine Gerechtigkeit den Heiden zuwende, und vier Soldaten theilen sich darein entsprechend den vier Weltgegenden ***).

Zum Einzelnen siehe Matth. XXVII, 35. III, S. 444 flg.

---

*) Ambros. Nudum video: talis ergo ascendat qui saeculum vincere parat, ut saeculi adjumenta non quaerat.

**) Passionspredigten. S. 605 — citirt von Heubner.

***) Ambros. sieht in der Vertheilung der Kleider durch das Loos ein Abbild der verschiedenen Geistesgaben, welche auch nicht nach menschlicher

35. Und das Volk stand da und schaute zu; die Vorsteher aber höhnten (mit ihnen), indem sie sprachen: Andern hat er geholfen; er helfe sich selbst, wenn er der Gesalbte, der Erwählte Gottes ist.

36. Und es verspotteten ihn auch die Soldaten die herkamen und ihm Essig darreichten

37. und sprachen: Wenn du der König der Juden bist, so hilf dir selbst.

38. Es war aber auch eine Aufschrift geschrieben über ihm (mit griechischen und lateinischen und hebräischen Buchstaben): Der König der Juden (ist dieser).

Lukas schildert bloß mit ein paar Worten, kürzer und summarischer als die andern Evangelisten, das Verhalten der Zuschauer. Die Masse des Volkes, berichtet er, blieb kalt und stumm, die Volkshäupter und Soldaten höhnten und spotteten. Die etwas abweichende Form bei Matthäus: „die Vorübergehenden aber lästerten ihn", macht keine Schwierigkeit, da sich beide Angaben gegenseitig ergänzen. Alle Vorübergehenden spotteten so wenig, als die ganze Volksmasse ohne Ausnahme bloß zuschaute.

Anders aber verhält es sich bei unserm Berichte über die Darreichung des Essigs oder Soldatenweines verglichen mit Matthäus XXVII, 48, Mark. XV, 36 und Joh. XIX, 29; da scheint die Abweichung so groß daß neuere Erklärer *) gegen die ältern die keine Ahnung davon haben, beide Angaben trennen

---

Berechnung ausgetheilt werden: Dividuntur vestimenta, aliis aliud sorte defertur; Dei enim spiritus non humana opinione comprehenditur, sed quasi quodam eventu inopinatus illabitur. Die vier Soldaten sind ihm (fortasse) ein Vorbild der vier Evangelisten. Alius enim de regno sublimius scripsit: alius de hominis institutione diffusius. Lucas nitorem sibi sacerdotalis vestis elegit — Joannes quasi quasdam intexit sententias, quibus vestiat fidem nostram.

*) Krafft (S. 150. nro. 238). Ebrard (S. 690 mit Berufung auf Strauß der dieselbe Unterscheidung mache!), Meyer (zu Matth. S. 540 und Luk.), Oosterzee: Wir haben uns die Sache vielmehr also vorzustellen, daß sie den Essig in einer gewissen Entfernung ihm darreichen, ihm scherzend zutrinken und also selbst durch das Vorzeigen der dürftigen Erquickung sein körperliches Leiden vermehren.

und daher eine dreifache Trankdarreichung annehmen, nämlich 1) das Anbieten des betäubenden Myrrhenweines vor der Kreuzigung, von dem Jesus nichts genoß (Matth. XXVII, 44); 2) ein spöttisches Zutrinken des Soldatenweines nach der Kreuzigung, ohne davon etwas zu erhalten; 3) die Darreichung und wirkliche Annahme des Trankes kurz vor dem Verscheiden Jesu. Der zweiten erwähne unser Evangelist; die Soldaten sollen von ihrem Weine Jesu höhnisch zugetrunken und angeboten haben. Wenn sie sich nach der Execution zu einem Trunke unter dem Kreuze zusammensetzten, konnten sie Jesu spottweise zutrinken. Das wäre möglich; aber als ein beispielloser Act von Rohheit nur dann anzunehmen, wenn es die Ausdrücke unsers Evangeliums oder andere Umstände gebieterisch forderten, was indeß glücklicher Weise zur Ehre der wachehaltenden Römer nicht der Fall ist. Denn Lukas deutet 1) ein höhnisches Zutrinken und Einladen zum Mittrinken nicht im entfernetsten an; „sie reichten ihm Essig (d. i. ihren sauren Wein) dar“ heißt nichts anderes als: sie gaben ihm davon zu trinken *). Das höhnische und spottende hing von den Umständen ab wie es geschah, und auch das umgeht er nicht, da er beifügt: „und sie sprachen: Wenn du der König der Juden bist, hilf dir“, d. i. mach deinem Leiden ein Ende, eh' es zu spät ist. 2) Die wirkliche Tränkung mit Essig war vorhergesagt und hatte deßhalb eine solche Bedeutung daß alle Evangelisten ihrer gedenken. Die Berichte der Einzelnen darüber gleichen sich gut aus, wenn wir in Erwägung ziehen, daß die Darreichung dieses Trankes unter einem doppelten Gesichtspunkte aufgefaßt werden konnte, unter dem prophetischen wornach sie als eine Verhöhnung erscheint, und unter dem rein historischen, gleichsam zufälligen des Durstes Jesu, wornach sie ein Werk des Mitleids, ein Almosen war, das immerhin von Spott und spitzigen Worten begleitet sein konnte. Wie oft mischen wir in unser Almosen Vorwürfe! Da Jesus dem Tode nahte, und anfing zu schreien und, wie die Soldaten belehrt wurden, um Hilfe zu rufen, gaben sie dem Dürstenden zu trin-

---

*) Siehe die Anmerkung.

ken, aber doch so daß es nicht ohne scharfe Stichreden abging. Sie die bisher den Herrn mit einer gewissen Scheu und Bewunderung angeschaut hatten, wurden, da er selbst wehklagte und zu verzweifeln schien, irre gemacht und sprachen dieß und jenes, wie sie es eben von ihrer Umgebung hörten. 3) An eine ängstliche Controlle des Gesprochenen, wer und was jeder gesagt, dachte Niemand weder im Kreise der gläubigen Augenzeugen noch später in der katechetischen Belehrung. Daher kommt es daß die Evangelisten Verschiedenen dieselben Reden in den Mund legen, was wohl in die Form eine Disharmonie bringt die wir belassen müssen, am sachlichen Thatbestande aber nichts ändert.

Lukas allein sagt daß auch die Soldaten Jesum verspotteten; indem er aber ein milderes Wort dafür gebraucht, als bei den höhnenden Hohepriestern und Schriftgelehrten *) und zugleich ihre Rede selbst mittheilt, sehen wir daß sie, durch Andere hingerissen und verleitet, nur nachsprachen was sie eigentlich nicht einmal verstanden; denn zwischen König der Juden sein, und sich selbst vom Kreuze herab helfen, besteht nur ein ursächlicher Zusammenhang, wenn König der Juden im jüdisch-theologischen Sinne genommen wird, wovon die heidnischen Soldaten nichts wußten. Daraus ergibt sich auch daß die Erwähnung der Kreuzesüberschrift nicht die Spottrede der Soldaten begründen soll, sondern von unserm Evangelisten, wie von den übrigen aufgenommen wurde, weil sie ein öffentliches, wenn auch unwillkührliches Zeugniß der Wahrheit enthielt. Ueberhaupt ist die ganze Scene der Verspottung ein Zeugniß für Jesus und gegen seine Kreuziger. Denn was warfen sie ihm vor? daß er Andern half und auf Gott vertraute. Vereinigt aber dieß nicht alles in sich was zur Beglaubigung eines Gottgesandten gefordert werden kann: Wundermacht und Gottvertrauen d. i. Heiligkeit?

Jesus stieg nicht herab vom Kreuze, sondern harrte aus bis der letzte Tropfen des Kelches der Leiden getrunken war, weil er nur dadurch siegte und uns ein Beispiel hinterließ, in Schmach und Trübsal ihm nachzufolgen. Der die Geduld lehrte, sagt der

*) Siehe die Anmerkung.

heil. Augustinus, macht deßwegen von seiner Macht keinen Gebrauch. Wäre er vom Kreuze herabgestiegen, so würde er als ein vom Schmerze der Spottreden Besiegter erscheinen *). Und fast mit denselben Worten Gregorius **). Warum verlangt ihr, ruft der heil. Bernhard aus, daß er vom Kreuze herabsteige, wenn er Israels König sei? Hast du, o Jude, vergessen was geschrieben steht: „der Herr regiert vom Holze herab", daß du den König verleugnest, weil er am Holze verharrt? Gerade weil er König ist, darf er den Titel auf sein Reich nicht verlassen, den Scepter nicht bei Seite legen. Wenn Pilatus geschrieben läßt, was geschrieben ist, sollte Christus nicht vollenden, was er begonnen hat? ***)

Zum einzelnen siehe Matth. XXVII, 37. III, S. 446—451.

Nach Joh. XIX, 19, 20 ließ noch Pilatus den Kreuzestitel schreiben und dann über dem Haupte Jesu befestigen. Letzteres geschah wahrscheinlich bei der Kreuzigung selbst, wurde aber von den Evangelisten, wo und wie sich eben Gelegenheit bot, eingeschaltet, da für sie nicht der Zeitpunkt, sondern nur die Thatsache von Bedeutung war †). Die Aufzeichnung des Verbrechens war gewöhnlich ††); für die Anheftung über dem Kreuze dagegen findet sich kein Beispiel; die Verurtheilten trugen vielmehr den Titel am Halse †††). Sie war somit etwas Außergewöhnliches, gerade

---

*) Tract. 37 in Joan. sub fin.

**) Si tunc de cruce descenderet, nimirum insultantibus cedens, virtutem nobis patientiae non demonstraret. Sed exspectavit paululum, toleravit opprobria, irrisiones sustinuit, servavit patientiam, distulit admirationem: et qui de cruce descendere noluit, de sepulchro surrexit. Hom. 21 in Evang.

***) Sermo 1 in die Paschae.

†) Gegen meine Angabe zu Matth. XXVII, 37.

††) Siehe die Anmerk.; auch Wetst.; Suic. thes. II, 1274 beschreibt den titulus: Erat tabella lignea dealbata gypso, vel cerussa, in qua litterae vel encausto vel atramento scribebantur. Graeci λευκώματα appellant — Album hujusmodi tabula Latinis dicitur. Unde album Praetoris. Zu λεύκωμα siehe noch Passow.

†††) De Wette (Meffner zu Matth. 27, 37) sagt wohl, daß man den titulus an das Kreuz zu heften pflegte; ebenso Dosterz. Sepp: „Nach

wie die Abfassung in drei Sprachen. Durch beides wurde Jesus von Pilatus in gewissem Sinne ausgezeichnet und geehrt. Sein Tod war — im Auge des Römers — nicht Folge eines Verbrechens, sondern eines Verhängnisses; dessen zum Zeichen setzte er über dem Kreuze in drei Sprachen den Titel: Jesus von Nazaret der König der Juden — womit er andeutete daß Jesus um seiner Würde willen verurtheilt worden ist; sie war sein Verbrechen, für sie mußte er sterben. Darum war diese Aufschrift für Jesus keine Schmach; sie schmückte vielmehr, sagt Origenes das Haupt des Herrn gleich einer Krone, so daß nach den Worten des ehrwürdigen Beda, über dem Kreuze die Majestät des Königs erglänzte, während am Kreuze die Schwachheit des Menschen litt und starb. Dreifach aber war die Sprache der Ueberschrift zum Zeichen daß dieses Königthum die ganze Welt umfasse und sich alles dienstbar mache — die Religion des Juden, die Weisheit des Griechen, die Macht des Römers *).

38. Einer aber von den gehängten Missethätern lästerte ihn: Bist du nicht der Gesalbte? Hilf dir und uns!

Nach späterm jüdischem Gebrauche richtete man Verbrecher gerne an Festtagen hin. Die Mischna (Sanh. 4, 3) sagt: „Sie sollen bis zu einem Festtage aufbewahrt und am Festtage hingerichtet werden", damit, fügt R. Akiba bei, auf 5 Mos. XVII, 13 verweisend, das ganze Volk es höre und sich fürchte und ablasse zu freveln. Ein Beispiel solcher Aufbewahrung sind die beiden Missethäter welche mit Jesus gekreuzigt wurden. Da ihre Hinrichtung schon feststand und alles in Bereitschaft gesetzt war, verband man damit aus auf der Hand liegenden Gründen sehr gerne zugleich die Jesu Christi. Den römischen Soldaten blieb näm-

---

römischer Sitte nagelte man die Inschrift ans Kreuz". Aber ich finde dafür kein Beispiel.

*) Theophyl. Hoc symbolum fuit quod potentissimi gentium quales Romani, et sapientissimi quales Graeci, et religiosissimi quales Hebraei regno Christi subjiciendi erant. Midr. Tillin XXXI, 20 R. Johanan dixit: tres sunt linguae, Romana ad praelium, Graeca ad orationem, Assyria ad preces.

lich eine Mühe erspart und den klagenden Synedristen war dieß glückliche Zusammentreffen doppelt erwünscht, indem Jesus noch eklatanter als gemeiner Verbrecher den Tod erlitt, und eine Hinrichtung dreier die Aufmerksamkeit theilte und mehr von ihm abzog.

Beide Missethäter waren, was sich aus ihren Reden ergibt, Juden und hatten, der eine bekennt es laut, den Tod verdient. Vielleicht waren sie Reste einer versprengten aufrührerischen Bande, die sich, wie die Maraudeurs aller Zeiten, dem Räuberhandwerke ergeben hatten und darum bei Ergreifung der ganzen Strenge des Gesetzes verfielen. Der eine von ihnen that Buße und fand Gnade, der andere verharrte in der Sünde und lästerte Jesus. Das eine und andere ist, bloß die natürliche Seite ins Auge gefaßt, psychologisch vollkommen begründet. Grimm oder Reue sind die zwei einzigen Gefühle welche dem Mißethäter in den Qualen seiner Hinrichtung möglich scheinen: Grimm gegen die menschliche Gesellschaft, Reue über seine Sünden. Der Grimm des unbußfertigen Schächers wendet sich höhnend gegen Jesus. Bist du denn nicht der Meßias? Alle Zeichen messianischer Herrlichkeit umgeben dich ja: — nun denn, so hilf Dir und uns! In diesem Hohne liegt die Lästerung. Er glaubte nicht, aber er stellt sich, als ob er glaube und nicht zweifle. Hohn und Spott, oder Vorwürfe und Anklagen Anderer sind noch die Mittel wodurch der Unbußfertige sein Gewissen zu übertäuben sucht.

Der Hebräer hat kein Wort für „kreuzigen"; er bezeichnet es durch das allgemeinere „hängen (an's Holz)". Daher kommt es daß sich im N. Testamente beide Ausdrücke finden, doch nicht so als ob letzterer im verächtlichen Sinne stünde, „gekreuzigt" etwa nur von Jesus, „gehängt" von den Schächern.

Matthäus geht über die Bußwirkung und Begnadigung des einen Schächers mit Stillschweigen hinweg. Den Hauptgrund davon, die verschiedene Organisation seines Evangeliums, habe ich schon an Ort und Stelle (zu Matth. XXVII, 44. III, S. 451) hervorgehoben*). Zurückhaltung und Schonung, bald

*) Zur Form vrgl. noch Fr. Luc. Non tam personas quam qualitatem latronum notat Matthaeus — et tali utitur loquendi genere quale

der Zuhörer, bald der treffenden Personen (z. B. bei der Erweckung des Lazarus) schienen besonders in der ersten Zeit allseitig geboten. Nicht alles war gleich anfänglich auch für alle. Ein zweiter Grund mag darin liegen daß dieser Vorgang, wie so mancher andere, erst nach und nach zur allgemeinern Kenntniß gelangte und darum keinen Bestandtheil der ersten und ältesten Katechese ausmachte. Wenn die Frauen erst später unter das Kreuz traten, welches waren dann die Zeugen? Vielleicht bloß ein Paar Männer die, geheime Jünger Jesu (Joseph von Arimathäa oder Nikodemus), unverdächtig in der Nähe bleiben konnten, und die später nur gelegentlich und vor wenigen diese Scene berührten.

40. Der andere aber entgegnend schalt ihn und sprach: Fürchtest auch du Gott nicht, da du in derselben Verurtheilung bist?

41. und wir zwar gerechterweise, denn was unsere Thaten verdient haben, empfangen wir; dieser aber hat nichts unzukömmliches gethan.

41. Und er sprach zu Jesus: Gedenke meiner (Herr), wenn du kommen wirst in deiner Königsherrschaft.

Das erste Wort des bußfertigen Schächers ist: Zurechtweisung des Lästernden (V 40.); das zweite: Bekenntniß der Sünde (V. 41); das dritte: Bitte um Gnade (V. 42). Diese drei Worte enthalten die drei Grunderfordernisse eines bußfertigen Herzens: die Lossagung vom Bösen, das Geständniß der Sünde, gegründet auf ihre richtige Erkenntniß, endlich das Verlangen nach der Aussöhnung mit Gott.

Die Lossagung von der Sünde konnte sich bei dem Ge-

---

d. Augustinus in exemplum adfert, his verbis: Quid autem usitatius, verbi gratia, quam ut dicat aliquis, et rustici mihi insultant, etiamsi unus insultet? Fuit enim Evangelistae propositum, monstrare, a Christo crucifixo convitiis lacerando, nullum genus hominum abstinuisse — Judaei et milites, et Judaeorum omnes omnino ordines, sacerdotes et populus, summi et infimi, periti et imperiti, sanctissimi qui habebantur et qui sceleratissimi.

kreuzigten nicht anders kund geben, als durch die Zurechtweisung des Lästernden. Stillschweigen hätte für Einstimmung gegolten. Die abwehrenden Worte des Bußfertigen sind entschieden, freimüthig, aber sanft: Fürchtest auch du Gott nicht, da du in derselben Verurtheilung bist? d. h. fürchtest auch du, wie diese Umstehenden, Gott nicht und lästerst mit ihnen Jesus, du den dieselbe Verurtheilung und Strafe getroffen hat wie ihn, und zwar verdienterweise, während er unschuldig leidet. Du hättest, lautet die Begründung des Tadels, einen doppelten Grund, Jesus nicht zu lästern, den allgemeinen der Gleichartigkeit des Schicksals und den speciellen der Ungleichartigkeit der Schuld. Leidens- und Todesgenossen halten doch sonst zusammen, sie suchen sich gegenseitig zu trösten und zu kräftigen und den letzten Kampf zu erleichtern; hier aber kommt noch dazu daß sich unter Schuldigen ein Unschuldiger befindet. Ihn verhöhnen heißt wahrhaftig nichts anderes, als Gott nicht fürchten. Schuldig sein und unter den Streichen des Gerichtes Gott den Richter nicht fürchten, kann es etwas Schrecklicheres geben?

Das Sündenbekenntniß ist einfach, offen, demüthig. Schwer muß eine Schuld sein die nur durch den Kreuzestod gebüßt werden kann; groß, ja heroisch ist die Bußwirkung die sich der furchtbarsten Strafe nicht bloß ohne Widerrede unterwirft, sondern ihre Gerechtigkeit noch laut bezeugt: Wir leiden was unsere Uebelthaten verdient haben; er aber hat nichts unzukömmliches gethan, nichts was seiner unwürdig wäre, nichts was auch nur den Schatten eines Fehlers auf seinen heiligen Charakter werfen könnte. Woher wußte er aber dieß? Eine alte Legende läßt den guten Schächer, Dismas genannt, schon mit dem Kinde Jesus zusammentreffen*). Abgesehen davon, konnte er manches von

*) Nach der einen Legende bei August. d. vita eremit. I Append. p. 649 hat der bußfertige Schächer das Kind Jesus gegen seinen eignen Vater der ein Räuberhauptmann war, in Schutz genommen, wo er sprach: O beatissime parvulorum, si aliquando se tempus obtulerit, mihi miserendi, tunc memento mei, et hujus temporis noli oblivisci. Nach einer andern beschützt er es gegen den zweiten Schächer, worauf es mit kindlichen Lippen vorhersagte, was dreißig Jahre hernach auf Golgatha

Jesus Christus da und dort gehört haben. Doch ist selbst diese Annahme, so viel sie für sich hat, nicht nothwendig. Alles was er am Kreuze sah und hörte, verkündete die Unschuld Jesu. Die Kreuzesüberschrift enthielt keine Schuld; die Lästerungen welche gegen ihn ausgestoßen wurden, waren Zeugnisse für ihn; die Art wie er litt, schwieg, sprach, betete und hernach starb, erfüllte selbst die heidnischen Soldaten mit heiligem Schauer. So leidet und stirbt kein Schuldiger.

Die Bitte um Gnade, sein Verlangen nach Vergebung und Aussöhnung mit Gott umschließt das feierliche Bekenntniß der messianischen Würde Jesu: Wenn du in deiner Königsherrschaft kommst zur Aufrichtung deines Reiches, dann, Herr, gedenke meiner in Huld und Gnade!

Hier stehen sich zwei Texte, oder besser gesagt zwei Erklärungen gegründet auf zwei Lesarten gegenüber: die eine welche von unserm Texte ausgeht und „kommen in der Königsherrschaft" auf die Widerkunft Jesu Christi bezieht, und jene andere die, dem Texte der Vulgata folgend: „wenn du kommen wirst in dein Reich", dabei an den Himmel denkt, wo Jesus Chr. nach seiner heiligen Menschheit thront und herrscht und unser Fürsprecher ist beim Vater. Man vergleicht dazu das Wort Jesu: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt (Joh. XVIII, 36)" in Verbindung mit: „Vater ich will daß, wo ich bin, auch die bei mir seien die du mir gegeben hast, damit sie meine Herrlichkeit sehen (XVII, 24)", und „im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen; ich gehe hin, euch eine Stätte zu bereiten (XVI, 2)", neben der prophetischen Stelle: „Sitze zu meiner Rechten, bis ich mache deine Feinde zum Schemel deiner Füße (Ps. CIX, 1)". Der Himmel ist das Reich Jesu Christi, dort herrscht er bis zum Ende der Tage. Sachlich ist also der Satz: „Wenn du kommst in dein Reich", erklärt durch: Wenn du sitzen und herrschen wirst zur Rechten des Vaters, ebenso einfach als wahr; aber hier spricht doch dagegen daß der ganzen christlichen Gemeinde und selbst

---

mit diesen beiden geschehen werde. Evang. Infantiae (arabisch) bei Thilo Cod. apocr. I, p. 92.

den Aposteln diese Anschauung vom Reiche Jesu Christi anfänglich ferne lag und erst allmälig aufgeschlossen und klar wurde. Sie alle erwarteten die eigentliche Widerkunft Christi im Gerichte und der allgemeinen Auferstehung. In diesem Sinne beteten sie: „Dein Reich komme", und sprach der Schächer: „Wenn du kommst in deinem Reiche (oder genauer: in deiner Königsherrschaft)". Auf dem Standpunkte des gläubigen Judenthums konnte der Schächer nur sprechen: Wenn du kommst in deiner Königsherrschaft, gedenke meiner". Die andere Formel: „Wenn du kommen wirst in dein Reich", scheint, man erlaube mir den Ausdruck, gleichsam exclusiv christlich, ohne Rücksicht auf die jüdischen Vorstellungen vom messianischen Reiche. Doch besteht die Verschiedenheit, wie ich schon sagte, mehr in der Erklärung, als im Texte; denn auch die zweite Lesart steht der ersten, jüdisch-messianischen Deutung nicht im Wege; die Parusie Christi ist ein „kommen in sein Reich", ebenso gut wie ein „kommen in seinem Reiche (in seinem Königthume, in seiner Königsherrschaft)".

Wenn Jemand, sagt die Mischna (Sanh. VI, 1 flg.), zur Hinrichtung hinausgeführt wird, so wird er, ehe man beim Richtplatze anlangt, aufgefordert, seine Schuld zu bekennen, damit ihm der Tod zur Versöhnung gereiche; denn, wer bekennt, hat Theil an der zukünftigen Welt. Die Rabbinen lehren somit eine Vergebung, wenn der Verurtheilte reuevoll bekennt und den Tod als Buße bereitwillig annimmt. Eine solche Aufforderung erging hier an die beiden Missethäter nicht, der eine that aber am Kreuze was bei jeder andern Todesart nothwenig vorausgehen mußte. Zu dieser Bußwirkung und Genugthuung nach jüdischem Lehrbegriffe kam indeß noch in außerordentlicher Weise der Glaube an Jesus Christus, und da beginnt das Wunder der Gnade. Der Verurtheilte mochte schon manches über Jesus gehört haben und von seiner Unschuld überzeugt sein, wie er offen ausspricht; zwischen diesem Bekenntnisse und dem gleich folgenden: „gedenke meiner", besteht aber kein natürlich logischer Zusammenhang, sondern nur der übernatürliche einer besondern Gnadenerleuchtung. „Dieser hat nichts unzukömmliches gethan" konnte der bußfertige Schächer aus sich selbst

sprechen, aber vom andern Worte: „Wenn du in deiner Königsherrschaft kommen wirst“, gilt was Jesus zu Petrus sprach: „Das hat dir nicht Fleisch und Blut geoffenbart“. Das war eine Umwandelung durch die Rechte des Allerhöchsten (Ps. LXXVI, 11). Welche Macht hat dich erleuchtet? ruft schon der heil. Cyrillus von Jerusalem aus, wer hat dich gelehrt, den Verachteten und mit dir an's Kreuz Gehefteten anzubeten?*) Und weiter ausführend der heil. Leo: Da (am Kreuze) gab es keine Heilungen von Kranken und Blinden, keine Erweckungen von Todten; selbst die Wunder die auf dem Kalvaria geschehen, waren noch nicht eingetroffen: und doch bekennt er als Herrn und König denjenigen der mit ihm derselben Verurtheilung anheimgefallen war**). Ich weiß nicht, sagt der heil. Augustinus, was diesem Glauben hinzugefügt werden könnte. Während solche wankten die Todte erwecken sahen, glaubt er der Jesus am Kreuze hängen sieht***). Und Gregorius: Nägel hatten seine Hände und Füße angeheftet, nichts war ihm geblieben, als Herz und Zunge. Im göttlichen Antriebe brachte er alles dar worüber er noch verfügen konnte, auf daß er mit dem Herzen glaube zur Gerechtigkeit und mit dem Munde bekenne zur Seligkeit. Siehe, ruft der heil. Chrysostomus aus, wie dieser Räuber das Himmelreich raubt und gegen die göttliche Majestät Gewalt braucht! Er sieht in Qualen, und betet an wie in Herrlichkeit; er sieht am Kreuze, und bittet wie einen im Himmel Thronenden; er sieht einen Verurtheilten, und nennt ihn Herr; er sieht einen Gekreuzigten, und ruft ihn als König aus. O wunderbare Bekehrung!†)

Der bußfertige Schächer hätte auch ohne eine solche Aeußerung des Glaubens an Jesus als den Messias gerettet werden können, weil der Glaube seinem Grund und Keime nach in der Bußwirkung selbst enthalten war: aber da wäre die Begnadigung ein bloß innerer Vorgang geblieben, während sie äußerlich und allen sichtbar zu Tag treten sollte, damit der Kreuzesbaum keinen Augen-

*) Catech. XIII, 31.
**) Sermo II de Pass.
***) De anima cap. IX.
†) Hom. de cruce et latrone.

blick seiner Frucht entbehre. Und wie reich an Trost und Lehre ist diese Erstlingsfrucht, wahrhaftig, würde der Prophet sagen, eine „vielbegehrte Frühfeige!"*) „Diese Geschichte ist eine Darstellung der ganzen Menschenwelt, ihrer Beschaffenheit und ihres Ausganges; sie hält der Welt einen Spiegel vor. Alle Menschen sind Sünder, arme Schächer, ohne Ausnahme. Aber nun bildet Christus eine Scheidelinie. Die Einen kehren sich weg von Christo, sterben ohne Buße im Unglauben dahin; sie sind verloren. Die Andern wenden sich zu Jesu, thun Buße, glauben, rufen ihn an; sie sind gerettet. Einem von Beiden muß jeder ähnlich sein: Wähle"!**)

43. **Und Jesus sprach zu ihm: Wahrlich sage ich dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein.**

Die Frage nach dem Paradiese beschäftigt die Väter ebenso viel als die Rabbinen. Ihre Beantwortung hängt aber selbstverständlich mit der gesammten christlich oder jüdisch theologischen Anschauung zusammen und gehört darum nur in so ferne hieher, als Jesus etwa auf die eine oder andere besondere Rücksicht nahm. Nun bemerkte ich schon zur Parabel vom armen Lazarus (IV, S. 488) daß er über die jenseitigen Zustände keine das Einzelne berührenden Offenbarungen mittheilte, sondern bei der populären Vorstellung blieb, weil sie ihrem wesentlichen Charakter nach richtig war. Diese unterschied, wie wir wissen, einen Ort der Verdammniß für die Bösen und Ungläubigen, die Gehenna, und einen Ort der Ruhe und Tröstung bis zur allgemeinen Auferstehung für die Guten und Gläubigen, der Schoos Abrahams genannt oder das Paradies, übergetragen vom seligen Aufenthalte der ersten Eltern. Der populäre, allgemein verständliche Gebrauch des Wortes Paradies vom Orte der Seligkeit überhaupt, ohne

---

*) **Kopernikus** bittet in seiner Grabschrift (zu Frauenburg):

Non parem Paulo veniam requiro,
Gratiam Petri neque posco, sed quam
In crucis ligno dederis latroni
Sedulus oro.

) **Heubner.

im speciellen darüber etwas auszusagen, zeigt sich besonders in den alten Gebeten und Wunschformeln der Juden über Sterbende oder Verstorbene, z. B.: Möge seine Seele sein im Paradiese; möge versammelt werden seine Seele im Paradiese; möge er Antheil haben am Paradiese und an der zukünftigen Welt; möge seine Seele ruhen, und sein Schlummer sein in Friede, bis der Tröster kommt, der Friede hören macht die Väter der Vorzeit die schlafen in Hebron (d. i. die Patriarchen die der Sage nach alle in Hebron begraben sind); öffnet ihm die Pforten des Paradieses und sprechet Friede; kommet, die ihr behütet die Schätze des Paradieses! Das Todtengebet der Juden lautet: Gedenke, o Herr, in Gutem der Seele, des . . . . der einging in's ewige Leben mit der Seele des Abraham, Isaak und Jakob die leben im Paradiese (bei Frauen: mit der Seele der Sara, Rebekka und Lea).*)

Die Antwort Jesu enthielt somit für den Bittenden die volle Gewährung, eingekleidet in eine populäre, allgemein verständliche Formel. Der dem Tode Nahe hatte kein heißeres Verlangen, es gab für ihn keine süßere Verheißung als die, ins Paradies zu kommen, wo er der seligen Auferstehung und Theilnahme an der messianischen Herrlichkeit gewiß war.

Welches (in specie) dieser Ort der Guten und Gläubigen sei, ob der Himmel oder die Vorhölle (limbus patrum) im christlich theologischen Sinne, beantwortet an und für sich weder der Ausdruck Paradies, noch der ganze Satz, wohl aber der historische Zusammenhang in dem er steht, da die Seele Jesu nach ihrem Hinscheiden („heute") nicht in den Himmel hinauf, sondern zu

*) Siehe die hebräischen Formulare theilweise bei Grotius; die letzte Stelle ist aus Wetst. der nirgends den Grundtext aufgenommen hat. — Die eigentlich legale Bezeichnung ist bei den Rabbinen גן עדן (Garten der Wonne); פרדס, als Fremdwort, kommt seltener vor; doch steht es Talm. Chagiga fol. 14, 2 ארבעה נכנסו לפרדס quatuor ingressi sunt in paradisum, sc. על ידי שם per manus dei (in Gemara). Burt. Lex. f. 1804 bemerkt: Aruch hîc notat: Locum in coelis, ubi animae colliguntur, vocari Paradisum.

den Vätern in die Unterwelt hinabstieg: „abgestiegen zu der Hölle, am dritten Tage wider auferstanden von den Todten".

Nach der Lehre der spätern Rabbinen, bei denen man aber schon den Einfluß der christlichen Vorstellung vom Himmel merkt, zerfällt das Paradies in ein oberes und ein unteres; das erste ist ein himmlischer, das zweite ein irdischer Ort. Das untere Paradies ist Abbild des obern; beide haben (ebenso auch die Hölle) sieben Wohnungen von denen jede widerum sieben Abtheilungen zählt in denen eine strenge Ordnung herrscht, so daß es keinem gestattet ist, über seinen Kreis hinaus in einen höhern eigenmächtig aufzusteigen. Der Eintritt geschieht immer im untern Paradiese; nur nach und nach erhebt sich der Gläubige in die Räume des obern an einer Säule die beide Paradiese mit einander verbindet. Gott kommt alle Tage in das Paradies u. s. w. Weitere Einzelnheiten, theilweise voller Widersprüche und Absurdidäten gehören nicht mehr hieher. Siehe darüber Eisenmeng. II, S. 295—322!

Von den ältesten Vätern und Kirchenschriftstellern unterscheiden die welche Anhänger der Lehre vom tausendjährigen Reiche sind (Irenäus, Tertullian, Victorin, Lactantius), fortwährend Paradies und Himmel. Die Seelen der Gläubigen werden nicht unmittelbar der Anschauung Gottes im Himmel theilhaft, sondern bleiben im Paradiese bis zur Auferstehung mit der die tausendjährige Herrschaft Christi auf Erde beginnt auf welche erst die Aufnahme in den Himmel als die Vollendung der Seligkeit folgt.*) Aber auch bei andern Vätern die keine Chiliasten sind, findet sich ein Schwanken und eine gewisse Hinneigung zwischen Paradies und Himmel fortwährend eine Unterscheidung zu machen, wornach der Genuß des Himmels und der vollen Seligkeit erst mit der Auferstehung eintreten würde. Am=

---

*) Tertull. de anima c. 55: Nulli patet coelum — cum transactione mundi reserabuntur regna coelorum — habes etiam de Paradiso a nobis libellum, quo constituimus omnem animam apud inferos saquestrari in diem domini. Sein Buch „über das Paradies", dessen er auch Marc. V, 12 erwähnt, ging verloren. Im Apolog. c. 47 nennt er diesen Ort (apud inferos) paradisum, locum divinae amoenitatis recipiendis sanctorum spiritibus destinatum.

brosius selbst spricht von „Kammern" in denen die Seelen aufbewahrt bleiben bis daß sie gekrönt werden am Tage des Gerichtes.*) Und ähnliches findet sich bei Augustinus öfter,**) auch bei den beiden Gregorius, Chrysostomus, von den spätern bei Bernard u. s. w. Die Frage ist jetzt entschieden; nach dem Concilium von Florenz ist es Glaubenssatz daß die Seligen in den Himmel aufgenommen werden, d. i. zur unmittelbaren Anschauung Gottes gelangen. Jesus Christus hat uns den Himmel aufgeschlossen; es gibt für den Gläubigen keine Vorhölle mehr. Nicht die Oertlichkeit war es, was die Vorhölle zur Vorhölle machte, sondern der Zustand in dem sich die Seelen der Heiligen bis auf Christus befanden. Christus verhieß dem Bittenden, sagt der heil. Ambrosius, nicht das Reich, sondern das Paradies; denn zuerst muß wider hergestellt werden was verloren war, dann erst kann mitgetheilt werden was darüber ist, auf daß man durch das Paradies in das Reich, nicht durch das Reich in das Paradies komme.***)

44. Und es war bereits um die sechste Stunde, und eine Finsterniß kam über die ganze Erde bis zur neunten Stunde,

*) Mit Bezug auf 4 Esdr. VII, 32 terra reddit quae in ea dormiunt, et pulvis qui in eo silentio habitant, et promptuaria reddent quae eis commendatae sunt animae. Ambr. de bono mortis c. 10, 45, 46.

**) Tract. ad Ps. XXXXI. Post vitam istam parvam, nondum eris, ubi erunt sancti quibus dicetur: Venite benedicti etc. Nondum ibi eris, quis nescit? Sed jam poteris ibi esse, ubi illum quondam ulcerosum pauperem dives ille superbus — videt a longe requiescentem. In illa requie positus, certe securus exspectas judicii diem. Petav. (Dogm. theol. I, lib. VII, c. 14, 10) sagt: anceps in hac re Augustini fuit animus.

***) Epist. 71 ad Horontium: Reformandum est antea quod amissum est, postea conferendum id quod augendum est, ut per paradisum ad regnum perveniatur, non per regnum ad paradisum. Die Herausgeber der Mauriner-Ausgabe nehmen hier und de lapsu virg. c. 8, 36 den Heiligen gegen den Vorwurf in Schutz daß er einen Mittelzustand (poenae vacatio, requies, paradisus) zwischen Seligkeit und Verdammniß annehme.

45. und die Sonne wurde verdunkelt, und der Vorhang des Tempels mitten entzwei gerissen.

Lukas erzählt nur von zwei wunderbaren Zwischenfällen beim Tode Jesu: von der Finsterniß am hohen Mittage und von der Zerreißung des Tempelvorhanges. Ueber den dritten, das Erdbeben, schweigt er, wohl nicht weil es in einem der beiden genannten schon miteinbegriffen war, sondern weil er auch der „Gräbereröffnung und der Auferweckung vieler Entschlafener (Mtth. XXVI, 52)" nicht erwähnt, und eine Erderschütterung für sich allein, in einem Lande wie Syrien, kaum den Eindruck des Außerordentlichen machte und darum leichter übergangen werden konnte.*)

Die Beschaffenheit der Finsterniß wird, außer V. 45: „die Sonne verdunkelte sich", nicht näher angegeben, dafür um so entschiedener ihr symbolischer Charakter durch die Zusammenstellung mit dem Zerreißen des Tempelvorhanges bezeugt. Das alles, sagt der heil. Augustinus sei geschehen, die menschliche Natur zu belehren, nicht die Natur Christi zu beschützen (ad humanam naturam docendam, non ad Christi naturam tuendam. de fide c. Manich. c. 26).

Die Natur wird in Mitleidenschaft gezogen. Sie trauert und prägt in ihrer Trauer symbolisch ab was geschieht. Das Licht der Welt erlischt — die Sonne wird verfinstert. Es erlischt ge-

*) Syrien gehört zu den vulkanischen Regionen welche am öftesten von Erdbeben heimgesucht werden. „Es ist merkwürdig, daß seit dem Erdbeben von 1204, welches Antiochien, Damaskus und Tripoli erschütterte, Syrien bis zur letzten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts verschont blieb, obgleich keine Gegend der Erde mehr von diesem verheerenden Phänomen zu leiden hat, als gerade dieses Land." Berghaus: Allgem. Länder- und Völkerkunde. II, S. 622. Stuttgart. 1837. Um die Zeit der Schlacht bei Actium traf Palästina ein großes Erdbeben bei dem nach der Angabe des Jos. Fl. (Antiqu. XVI, 5, 2) 10,000 Menschen umkamen. Hieron. erzählt von einem Erdbeben das zur Zeit seiner Kindheit also vielleicht 315 n. Chr. Rabbat Ammon zerstörte (ad Jes. XV). Jak. de Vitriaco (Vitriacus: historia Hierosol.) schreibt: Terrae motus periculosi, horribiles et terribiles valde non solum in regno Hierusalem, sed in partibus adjacentibus frequenter fiunt. p. 1096.

waltsam durch jene Nation welcher es leuchtete, in deren Mitte es wohnte — der Tempelvorhang zerreißt, Gott verläßt seine Wohnstätte, das Gericht beginnt. Die Juden wollten Zeichen am Himmel, nicht bloß auf der Erde; nun haben sie beide zumal, unleugbare, grauenvolle: Erkenntniß (Sonne) und Gnade (Gott im Heiligthume) werden ihnen genommen. Sie sind nun wahrhaftig ein Volk das in Finsterniß und Todesschatten sitzt.

Wenn wir die Erklärungen der Alten, einige die zu ferne liegen abgerechnet, zusammenreihen, so bekommen wir folgende, richtige Uebertragungen des Symboles der Finsterniß auf der ganzen Erde. Sie ist Zeichen 1) der Trauer der Schöpfung; bei der Geburt Christi leuchtete der Himmel auf, bei seinem Tode verhüllt er sich;*) 2) der Verfinsterung und Verwerfung des Volkes Israel; 3) der Verlassenheit Jesu; — die Sonne verdunkelte sich, als er ausrief: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?**) 4) der Stunde der Finsterniß die jetzt Macht erhalten hat. Dazu dürfen wir noch fügen: die Finsterniß über der Erde „zeigt das Dunkle, Geheimnißvolle des Todes Jesu an. Die Gottheit zieht einen Vorhang über das Leiden Christi, deren Tiefe wir nicht ergründen können. Beim Nachdenken über Jesu Leiden sollte sich die Seele in ihr innerstes, tiefstes, geheimstes Dunkel zurückziehen, um die Größe der Schuld der Welt und die Größe der Leiden Jesu zu ahnen (Heubner)."

In ihrer anschaulichen Weise der Darstellung liebt die biblische Sprache Personificationen. Sie sagt darum: „eine Finsterniß (wie etwas persönliches) kam über die ganze Erde, und (in Folge

---

*) Tertull. Marc. IV, 42 ecce et elementa concutiuntur, dominus enim patiebatur eorum. Sedul. Paschal. l. V, c. 16 talem vultum — meruerunt sortiri elementa, ut cujus (Jesu Christi) ortu laetata sunt, tristarentur occasu.

**) Orig. Hom. XXV, der freilich in: „Mein Gott, mein Gott!" nur einen Schmerzensruf Jesu über die Sünden der Juden anerkennt. Zu 2), das die Väter besonders betonen, Chrysost. hom. de cruce et latrone, Leo Sermo 59: de Pass. Dom. 10 u. s. w. vrgl. noch Cyr. v. Alex. τοῦτο τοῖς Ἰουδαίοις σημεῖον ἦν ἐναργὲς, τοῦ κατασκοτισθῆναι νοητῶς τὰς τῶν σταυρωσάντων ψυχάς. Mai. p. 398.

dieses kommens) wurde die Sonne verdunkelt". Wir würden den Satz gerade umkehren: die Sonne wurde verdunkelt und (in Folge davon) entstand eine Finsterniß. Die erste Sprachweise ist kindlicher, aber eben um so lebhafter, poetischer und eindringlicher. Die Finsterniß nahm allmählich zu, sie kam und erreichte im Augenblicke des Todes Jesu ihren Höhepunkt; in einem und demselben Augenblicke wurde die Sonne ganz verhüllt (bedeckt) und der Vorhang zerrissen.*)

Ich sagte zu Matth. XXVII, 51, freilich im Widerspruch mit den Erklärern**), das Zerreißen des Vorhanges bedeute die Verwerfung des Tempels; von nun an stehe er leer; Gott sei von ihm ausgezogen. Zur nähern Begründung fügte ich bei: dem zerreißen hafte der Charakter des unbrauchbar machen, verwerfen, vernichten an; es sei Zeichen der Trauer, des Unwillens, des Zornes, der siegenden Macht über ein feindliches Hinderniß. Ich muß bei dieser Anschauung verharren. Gott zieht durch einen zerrissenen Vorhang aus dem Heiligthume hinaus, Jesus Christus aber nicht hinein. Er hat die Pforten der Hölle zertrümmert, die Pforten des Himmels aber geöffnet. Das zerreißen um Besitz zu nehmen, setzt eine feindliche Macht voraus

---

*) Siehe Klopstock Messias, VIII Gesang:

Aber die Erde ward still vor der sinkenden Dämmrung. Die Dämmrung
Wurde dunkler und stiller die Erde. Schatten mit bleichem
Schimmer, ängstliche trübe Schatten beströmten die Erde.
Die Lüfte verstummten und todte
Stille herrschte. Der Mensch sah schweraufathmend zum Himmel.
Jetzo ward es noch dunkler; und nun wie Nächte! —
In fürchterlich sichtbare Nächte
Lagen die weiten Gefilde der Erde gehüllt und schwiegen.

**) Schon von Maldonat vertreten: apertam nobis januam coeli esse, quae ante Christi mortem occlusa fuerit; licereque omnibus qui velint ingredi. Von den neuesten siehe Heubner: Christliche Deutung (der Zerreißung des Vorhanges): 1) Gott konnte es nicht sprechender verkündigen, was durch Jesu Tod geschehen war, nämlich daß nun die Versöhnung der Sünde geschehen und das Allerheiligste den Menschen nicht mehr verschlossen sei. 2) Der sinnbildliche Gottesdienst des A. Testaments ist damit abgeschafft, jetzt ist ein Gottesdienst im Geist begründet, nachdem die wahre Versöhnung geschehen.

die Jesu vor dem Allerheiligsten nicht entgegenstand, wohl aber beim Eingange zur Hölle. Ich finde aber noch überdieß daß gerade die Stelle, auf welche sich die Erklärer insgemein und kurzweg berufen, meinen Gedanken enthält, nichts anderes. Der Verfasser des Hebräer Briefes sagt: „Bei solcher Einrichtung gehen nun zwar in das erstere Zelt allezeit die Priester hinein —, in das zweite aber einmal im Jahre nur der Hohepriester —, wodurch der heilige Geist andeutet daß der Weg zum Heiligthume noch nicht erschienen sei, so lang das erstere Zelt noch Bestand habe (IX, 6—8)". Der Sinn, worüber alle zusammenstimmen, ist daß, so lange das erstere Zelt d. i. der levitische Gottesdienst und überhaupt das mosaische Gesetz fortbestehe, der Eintritt in das Allerheiligste d. i. der Zugang zu Gott, noch nicht gestattet sei, daß also zur Ermittelung der vollen und unmittelbaren Gemeinschaft mit Gott, die alttestamentliche Bundesreligion fallen, bildlich gesprochen, das Vorderzelt abgetragen werden müsse. Ich dürfte mich vielleicht nun am deutlichsten so ausdrücken: Die Zerreißung des Tempelvorhanges bedeutet die Aufhebung des alttestamentlichen Kultus in so ferne als sie zugleich ein Strafact war der an den Juden vollzogen wurde. Sie würde, wenn die Juden geglaubt hätten, in anderer Weise vor sich gegangen sein; so aber geschah sie symbolisch durch die Zerreißung des Vorhanges, historisch durch die Zerstörung des Tempels.

„Der Vorhang des Tempels, sagt Tertullian*), wird zerrissen durch das Herausdringen des Engels der verläßt die Tochter Sion wie eine Hütte im Weinberg, wie ein Hirtenhäuschen im Gurkenfelde (Js. I, 8). Hilarius: Die Ehre des Vorhanges (der Verhüllung) wird mit der Behütung des schützenden Engels hinweggenommen.**) Ambrosius: Der Vorhang wird zerrissen und damit die Entweihung der Sakramente der Synagoge ausgedrückt. Chrysostomus: Dieß war eine Vorhersagung der

*) Marc. IV, 42: scissum est templi velum, angeli eruptione, derelinquentis filiam Sion, tanquam in vinea speculam et in cucumerario casulam.

**) Veli honor cum custodia angeli protegentis auferetur.

kommenden und ewigen Zerstörung und der Umgestaltung der Dinge zu größerem und höherem. Victor v. Antiochia (in Marcum): Gott offenbarte damit, daß die Gnade vom Tempel gewichen sei. Hieronymus, wie Ambrosius, nur daß er noch beifügt, damals hätten, so erzähle Josephus, die Engel, die Hüter des Tempels, ausgerufen: Laßt uns von dannen ziehen.

Den Eingang in das Heiligthum bildete ein mit einem colossalen Teppiche verhängtes Portal, die Flügelthüren an demselben, fünfundfünfzig Ellen hoch und sechszehn Ellen breit, standen offen. Das Allerheiligste schied eine Zederwand vom Heiligthume; die Thüre, deren Größe nicht angegeben wird, schloß ein zweiter Teppich, der innere Vorhang genannt. Welcher von beiden zerriß, mag als eine offene Frage betrachtet werden. Was ich für den äußern anführte, halte ich noch aufrecht, wenn ich auch kein besonderes Gewicht darauf legen will

46. Und Jesus rief mit lauter Stimme und sprach: Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist. Dieses sprechend verschied er.

Die letzten Worte Jesu am Kreuze sind aus Psalm XXX, 6. David legte in großer Angst und Drangsal seinen Geist in die Hände Gottes und starb nicht; Jesus thut dasselbe und stirbt. Wie verschieden ist der Erfolg eines und desselben Wortes, und doch ging beider Wunsch und Wille in Erfüllung. David betet so, weil er nicht sterben will; Jesus, weil er sterben will. David legt seinen Geist, in so ferne er mit dem Leibe vereint ist, d. i. sein Leben in die Hände Gottes, Jesus seinen Geist, in so fern er sich vom Leibe trennt, d. i. sein Sterben. Jener gibt sich an Gott im Leben, dieser im Sterben.

Den Geist in die Hände Gottes legen, heißt also in dem Sinne, wie Jesus Christus sich dieses Ausdruckes bedient, seinen Geist, die Seele Gott zurückgeben aus Ergebung. Indem er den Tod aus der Hand Gottes vollkommen ergeben, mit seinem ganzen Willen annimmt, legt er seinen Geist in die Hände Gottes. Nachdem er gesprochen: Es ist vollbracht! übrigt zur Bekräftigung und Besiegelung nur mehr das Wort: „in deine Hände, Vater,

lege ich meinen Geist", ich bin nach deinem Willen bereit, jetzt zu sterben. Er sprachs und verschied.

Nur wenn wir Jesus Christus am Kreuze als unser Vorbild betrachten, bekommen diese seine letzten Worte noch jenen weitern Sinn in welchem sie gewöhnlich allein genommen werden, als ein Gebet worin er seine Seele dem Schutze und der Fürsorge Gottes empfehle und sich vertrauensvoll ganz seiner Verfügung anheimstelle. Maldonat dem die spätern wenigstens theilweise folgten*), fühlte wohl daß dieß nicht der eigentliche und nächste Sinn, sondern nur ein abgeleiteter sein könne, ohne indeß eine genügende Erklärung zu geben, wenn er sagt, Jesus lege seine Seele in die Hand Gottes, um sie nach drei Tagen wider zurückzunehmen. Es sei ein Depositum, dessen Rückgabe wider erfolgen werde; wie wenn jemand einem Freunde während seiner Abwesenheit sein höchstes Kleinod übergebe.**)

Die Worte: „Vater, in deine Hände lege (befehle) ich meinen Geist" haben für uns einen so süßen Klang, weil sie die letzten Worte Jesu, das letzte Vermächtniß seiner heiligen Lippen sind. Von der Stunde an wurden sie die Lieblingsworte aller Sterbenden und der Gegenstand der täglichen Betrachtung aller Heiligen. Justinus der Märtyrer bezeugt daß Jesus in seinen letzten Worten uns ein Schutzgebet gegen die Mächte der Finsterniß in der Sterbestunde hinterlassen habe.***) Ewiger Vater, ruft der

---

*) Sa: commendo, scilicet reddendum post tres dies, velut depositum. Cornel. a Lap., Menoch., Jansen: animam meam, jamjam separandam a corpore, depono, ut eam excipias, custodias, et veluti depositum suo tempore reddas.

**) Er beruft sich auf Tertull. und Ambrosius. Der erstere indeß citirt adv. Prax. c. 25 nur den Vers, wo er indeß statt commendo der Vulg. depono hat, worauf Mald. den Nachdruck legt: Pater, in manibus tuis depono spiritum meum. Ambros.: bene commendatur spiritus, qui reservatur; quod enim commendatur, utique non amittitur — commendatur Patri spiritus; et ideo ait: quoniam non derelinques in inferno animam meam.

***) Ἵνα ἥνικα ἡμεῖς πρὸς τῇ ἐξόδῳ τοῦ βίου γινόμεθα τὰ αὖτα αἰτῶμεν τὸν Θεὸν τὸν δυνάμενον ἀποστρέψαι πάντα ἀναιδῆ πονηρὸν ἄγγελον μὴ λαβέσθαι ἡμῶν τῆς ψυχῆς. Tryph. 105, p. 333 B.

ehrwürdige Thomas von Jesu aus, erkenne diese letzten Worte des Herrn meines Erlösers. Für mich hat er sie gesprochen und für mein Heil; mir hat er sie hinterlassen in der letzten Stunde seines Lebens, damit sie meinem Gemüthe niemals entfallen und du mich aufnehmest. Sein Gehorsam, o mein Gott, ist mein Reichthum, seine Worte sind mein Schatz; darin hat er mir das Heilmittel für alle meine Nöthen hinterlassen — deine Hände, erfüllet von Barmherzigkeit, von unendlicher Liebe, von unermeßlicher Güte.*)

Zu: er rief mit lauter Stimme, siehe Matth. XXVII, 50. III, S. 459. „Die Stunde des Sündenfalls wissen wir nicht; sie soll versenkt sein ins Meer. Die Stunde der Versöhnung wissen wir, die Stunde jener Wiedergeburt der Menschen, der Wiederherstellung unsers Geschlechtes; diese Stunde soll uns immer zu tiefer Anbetung erheben. Unsere Vorfahren erkannten die Heiligkeit dieser Stunde und weiheten sie durch Gebet (Heubner)". Der Katholik betet noch; Glockengeläute erinnert ihn alle Freitage an die Hinscheidung Christi, und er spricht das herrliche alte Gebet: „Es sind Finsternisse entstanden u. s. w."

47. Der Hauptmann aber, sehend was geschah, gab Gott die Ehre indem er sprach: Gewiß, dieser Mensch war ein Gerechter.

48. Und die ganze Volksmenge die hergekommen war zu diesem Schauspiele, da sie die Dinge die geschahen sah, ging an die Brust schlagend heim.

---

*) Vrgl. meine Erklär. der Psalmen. 2 Aufl. I, S. 388. Der heil. Athanasius sagt, Jesus empfehle mit seinem Geiste alle Menschen seinem Vater, die durch ihn und in ihm lebendig gemacht werden (de hum. Christi nat. cont. Apollin. sub init.). Victor Antioch. in Marcum: Haec Christi commendatio in animarum nostrarum commodam cedebat. Kistem.: Die Gnade, ihren Geist, so wie er, in die Hände ihres Vaters zu befehlen, hat er durch Sein Leiden und Sterben den Menschen verdient. Heubner: Er (Lukas) zeigt, daß Jesus mit voller Ruhe des Geistes und mit vollem Vertrauen auf seinen Gott verschied. Er wußte, daß nun sein Leiden vollendet sei. Wie Jesus alles, was er gethan, für uns gethan hat, so auch dieses Gebet; er hat auch unsere Seelen seinem Vater mitbefohlen.

Alle ſahen die wunderbaren Vorgänge beim Hinſcheiden Jeſu: der Hauptmann gab Gott die Ehre, das Volk ſchlug an die Bruſt, die Schriftgelehrten blieben verſtockt und ſchrieben dem Belzebub zu was um ſie her geſchah.*) Ein merkwürdiger Gegenſatz: Heiden bekennen, Theologen leugnen, aber ganz begründet in den Geſetzen der ewigen Weltordnung; denn das Beſte wird, wenn verdorben, zum Schlechteſten (corruptio optimi pessima).

Der Hauptmann gab Gott die Ehre (verherrlichte, ehrte Gott), indem er laut bekannte. Die Wahrheit bekennen im Hinblicke auf Gott, auch da wo ihr Bekenntniß uns Verderben bringen kann, heißt, Gott der die Wahrheit iſt, verherrlichen und ihm die Ehre geben.**) Der Hauptmann wußte nicht, wie ſein Wort aufgenommen werde und welche Folgen es habe. Er hätte, da ihn die Sache nichts anging, ſchweigen und ſein Urtheil zurückhalten können; das wäre nach den Grundſätzen der Welt klüger geweſen. Aber er gab Gott die Ehre und leugnete nicht und ſprach: Dieſer war ein Gerechter; ein großer Frevel iſt hier begangen worden. Die Volksmaſſe „die daſtand und zuſchaute (ſiehe oben V. 35)", ſchlug an die Bruſt. Das war eine Wirkung des erſchreckten Gewiſſens, die vielleicht zum Bekenntniſſe führte, aber noch kein Bekenntniß war. Schrecken und heilige Furcht ſind nicht ein und daſſelbe. Aus heiliger Furcht ſprach der Hauptmann unerſchrocken: Dieſer war ein Gerechter! Aus Schrecken, aber ohne die heilige Furcht ſprach Pharao: Betet für mich (2 Moſ. VIII, 24). Furchtbare Naturereigniſſe ſind allezeit ein Ruf, Gott die Ehre zu geben, ein Samenkorn der Gnade; aber es bringt nicht in aller Herzen die Frucht der heiligen Furcht Gottes und des Bekenntniſſes ſeiner Ehre.

---

*) Ambroſ. Centurio agnoscit alienum, Levita non recognoscit suum: Gentilis veneratur, Hebraeus abjurat.

**) So ſprach Joſue (VII, 19) zu Achan: „Mein Sohn, gibt die Ehre dem Gotte Israels und gib ihm Preis und zeige an was du gethan haſt und verbirg es nicht vor mir". Und die Phariſäer zum Blindgeborenen: „Gib Gott die Ehre (Joh. IX, 24)". Was die Phariſäer wollten, gibt Auguſt. an: Quid est da gloriam Deo? Nega quod accepisti. Hoc plane non est gloriam Deo dare, sed Deum potius blasphemare.

Nach der Legende wurde der Hauptmann gläubig.*) Siehe die zweite Frucht am Stamme des heiligen Kreuzes: ein Heide wird gläubig, ein Räuber bekehrt.

Da Mark. XV, 39 ausdrücklich sagt: „als der Hauptmann sah daß Jesus mit lautem Rufen verschied", scheint Lukas absichtlich die einfache Zahl: „was geschah" gegenüber der vielfachen: „die Dinge die geschahen" gewählt zu haben. Die Art wie Jesus starb, dieß Eine, machte auf ihn den tiefsten Eindruck. Er hatte dem Tode wohl schon oft ins Auge geschaut, und viele im letzten Augenblicke ihres Lebens gesehen; aber ein solches Hinscheiden war übermenschlich.**) Vielleicht daß er im Kreise der Gläubigen später selbst davon öfter redete.

Sehr belehrend ist hier die Vergleichung der evangelischen Berichterstatter. Im Wesentlichen stimmen sie ganz zusammen; doch hat jeder, besonders Matthäus und Lukas sein eigenthümliches, wie es zum ganzen Charakter ihrer Darstellung paßt; denn gerade in der Leidensgeschichte bildet jedes Evangelium für sich ein eng zusammenhängendes, selbstständiges Ganze. Matth. berichtet nicht daß auch die wachehaltenden Soldaten Jesum verspotteten, darum sagt er hier: „der Hauptmann aber und die mit ihm Jesus bewachten". Lukas dagegen sagt nicht daß die Volksmasse ihn verhöhnte, darum fügt er bei: „und die ganze Volksmenge ging, an die Brust schlagend, heim. Statt: dieser war ein Sohn Gottes, hat er erklärend: ein Gerechter.

49. Es standen aber von Ferne alle seine Bekannten und die ihm von Galiläa mitfolgenden Frauen und sahen dieses.

„Alle Bekannten" sagt Lukas uns zum Troste, diesen zur Ehre, hebt aber jene Galiläischen Frauen die Jesus auf

*) Chrysost. citirt von Corn. a Lap. Quidam dicunt, centurionem hunc postea in fide adeo roboratum fuisse, ut etiam martyrio sit coronatus. Doch war er nicht der „Erstling der gläubigen Heidenwelt" wie ihn Oosterz. nennt; siehe dagegen Matth. VIII, 5 flgde.: der Hauptmann zu Kapharnaum.

**) Oosterz.: Solch ein Sterben hat der stolze Römer, der den Tod und seine Schlachtopfer in den verschiedensten Gestalten erblickt hatte, noch niemals gesehen.

seinen Reisen zu begleiten pflegten,*) noch besonders rühmend hervor; ihrer gedenken auch namentlich die andern Evangelisten. Er übergeht die Benennung, weil wir einige von ihnen schon aus VIII, 1—3 kennen.

Frauen sollen sich von solchen Schreckensscenen ferne halten; aber hier überwog die Liebe alles. Hagar wandte sich von Ismael ab, um den Knaben nicht sterben zu sehen: diese Frauen drängen sich ans Kreuz heran. Ihre Liebe macht sie hart gegen sich selbst, unerbittlich gegen den Schmerz.

Die Zahl der Bekannten und Freunde Jesu (— wer wagt es, die Apostel davon auszuschließen?) können wir nicht schätzen, aber jedenfalls dürfen wir sie als eine große denken.**) Hundertundzwanzig waren versammelt, als Matthias zum Apostel gewählt wurde. Sie standen „von ferne" d. i. in einiger Entfernung, nicht weil sie sich fürchteten, als Jünger Jesu erkannt zu werden, sondern weil ihnen anfänglich eine Annäherung wohl nicht möglich war.***) Die Pharisäer und der gaffende Pöbel umstanden das Kreuz: die Soldaten selbst würden Bedenken getragen haben, Frauen in der Nähe zu dulden. Später konnten jene die zur nächsten Begleitung der trauernden Mutter gehörten, ungehindert unter das Kreuz treten.

50. Und siehe ein Mann mit Namen Joseph, der Rathsherr war, ein guter und gerechter Mann

---

*) Nach der Lesart αἱ συνακολουθοῦσαι, die der rec. — θησασαι vorzuziehen ist.

**) Ich kann es nicht billigen daß man so allgemein die galiläischen Frauen auf Unkosten der Apostel lobt; ihr Ruhm ist ewig, ihre Seelenstärke unvergleichlich, wenn wir auch den Aposteln lassen, was ihnen gebührt. Alle Bekannten, sagt unser Evangelist; sollten wir ihm für diese Mittheilung nicht dankbar sein?

***) Franz Luc. A longe stabant, non quia non amarent Jesum intime, nec quod timerent Judaeos, sed ob turbae propinquioris pressuram. Weiter unten dagegen: Vide conversum ordinem, inquit Euthymius, discipuli siquidem fugerant, discipulae vero adsistentes permanebant. Similia habent ex Chrysostomo caeteri ejus asseclae.

51. (dieser hatte ihrem Beschlusse und Werke nicht zugestimmt,) von Arimathea einer jüdischen Stadt, der das Reich Gottes erwartete:

52. dieser ging zu Pilatus und erbat sich den Leichnam Jesu,

53. und nahm ihn herab und wickelte ihn in Linnen und legte ihn in ein steinbehauenes Grab in dem noch nie Jemand beigesetzt worden war.

54. Und es war Rüsttag, und der Sabbat leuchtete her.

Joseph war reich und ein Mann von anerkannter Rechtschaffenheit, darum wurde er, obwohl aus einem Landstädtchen, in den hohen Rath gewählt. Diese Wahl, die höchste Auszeichnung für einen Juden, bewog ihn, ganz nach Jerusalem überzusiedeln, worauf der Umstand daß er sich dort eine Grabstätte herrichten ließ, hinzuweisen scheint: eine neue Heimath und ein neues Grab.

Matthäus nennt ihn einen Jünger Jesu, Johannes einen heimlichen aus Furcht vor den Juden; dasselbe enthält der zarte Ausdruck unsers Evangelisten: „er erwartete das Reich Gottes", wie Simeon der gerecht war und fromm, erwartend den Trost Israels (II, 25). Die Beschränkung der Jüngerschaft des Joseph durch den Beisatz „heimlich, aus Furcht vor den Juden" thut der Ehrenhaftigkeit seines Charakters keinen Eintrag. Jesus konnte, wie ich schon früher bemerkt, wegen der heftigen Opposition von Seite der Pharisäer und Volkshäupter, viele „öffentliche" Jünger nicht einmal wünschen. Eine gewisse Zurückhaltung war nothwendig und die Furcht vor den Juden für manchen noch eine Sache des göttlichen Rathschlusses. Joseph zeigte im entscheidenden Augenblicke daß seine Furcht keine sündhafte, keine knechtische Menschenfurcht war. Denn sobald 1) für ihn die Zeit zu reden gekommen war, redete er und widersetzte sich dem Beschlusse des Synedriums in einer Sache wo die Opposition von den schwersten Folgen für ihn sein konnte. Man hatte ihn zu dieser Versammlung wohl nicht geladen; er aber erschien doch, und spielte keinen stummen Zuschauer, sondern stimmte mit und sprach frei und offen sein: Unschuldig! Diejenigen Männer welche Ludwig XVI im Convente vertheidigten

oder auch nur ein Gericht außerhalb des Conventes für ihn forderten, haben wegen ihres Muthes unsterblichen Ruhm: — nicht geringer war der Muth Josephs. Die Synedristen spieen Jesu in das Angesicht und schlugen ihn mit Fäusten. Wie behandelte diese Rotte wohl den abtrünnigen Joseph der für Jesus gesprochen hatte? Sobald 2) seine Zeit zu handeln gekommen war, handelte er. Er ging zu Pilatus und erbat sich den Leichnam Jesu, damit er ihm persönlich die letzte Ehre erweisen und in sein eigenes Grab legen konnte — eine heroische Handlung die nur wir gering anschlagen, weil wir die Umstände nicht würdigen. Einen Hingerichteten vom Kreuze herabnehmen, in Linnen wickeln und in sein eigenes Felsengrab legen, war für einen reichen Mann der sich bisher in den höchsten Kreisen der Gesellschaft bewegt hatte, die größte Selbstaufopferung und die stärkste Glaubensbewährung.

Die Väter sehen in allen Einzelnheiten Gottes Fürsorge zur Verherrlichung Jesu Christi. 1) Schon jetzt, sagen sie, beginne die Prophetie sich zu erfüllen: „Sein Grab wird glorreich sein". 2) Dem Joseph werde die Bestattung Jesu anvertraut, nicht den Aposteln, und in ein Grab wo noch Niemand beigesetzt war, werde er gelegt, damit seine Auferstehung über jede Einrede eines Betruges erhaben sei.*) 3) Das neue Grab sei Vorbild für uns und das fremde Grab Zeugniß für ihn; denn wie sollte der ein eigenes Grab haben, über den der Tod keine Gewalt hatte?

Lukas nennt zuletzt noch den Wochentag an welchem Jesus starb, und die Zeit um die er begraben wurde: Es war Freitag und der Sabbat leuchtete her, d. h. der Sabbat war im Anbruche begriffen. Die Tage wurden von Abend zu Abend gezählt.

---

*) Divinitus hoc actum est, tam quod ita deceret personae dignitatem et sanctitatem, tum maxime, ne alius suscitatus a perfidis crederetur ut Ambros. et Hieron. (Jansen). Heubner: „Wir sollen für Jesum zu seiner Ehre Alles aufwenden. Josephs Beispiel lehrt uns ferner, auch Verstorbene zu ehren. Auch der Leichnam ist zu achten, weil er die Hülle der Seele war und bei den Frommen das Werkzeug des Guten, das Band, das den Verblichenen mit der Welt verknüpfte, das Mittel wodurch er sein Inneres offenbarte."

Der Ausdruck „herleuchten" entstand, indem diese Bezeichnung vom natürlichen Tagesanbruch auf den gesetzlichen übergetragen wurde.*)

Siehe noch Matth. XXVII, 57. III, S. 468—470.**)

55. Die Frauen aber welche mit ihm aus Galiläa gekommen waren, folgten und schauten das Grab und wie sein Leichnam beigesetzt wurde.

56. Nachdem sie aber heimgekehrt waren, richteten sie Specereien und Salböle her. Und den Sabbat ruhten sie nach dem Gesetze.

Die treuen Begleiterinnen Jesu folgten dem Leichenzuge und beschauten mit liebender Trauer die Grabstätte und wie der Herr beigesetzt wurde. Nur der anbrechende Sabbat und die Sorge für die Einbalsamirung des Leichnams konnte sie von einem Orte trennen der ihr Alles einschloß. Zwei von ihnen, versunken in namenlosem Schmerze, blieben vielleicht noch länger am Grabe — Maria Magdalena und ihre mütterliche Freundin, die ältere Maria, die Mutter des Jakobus.

Die Juden, wie alle Kulturvölker des Alterthums, hatten eine zarte Pietät gegen die Verstorbenen. Sie wuschen ihre Leichname, salbten sie mit feinen Oelen, umhüllten ihre Glieder mit kostbaren Linnen und setzten in außerordentlichen Fällen Spezereien und Räucherwerk bei. Da man mit der Begräbniß Jesu wegen der Nähe des Sabbates eilen mußte, war die Einbalsamirung oder, eigentlicher gesprochen, die Waschung und Salbung mit duftenden Substanzen nicht möglich, sondern nur die Einhüllung in Tücher und die Beisetzung von Spezereien d. i. eine Mischung von Myrrhenharz und gestossener Aloe, die Nikodemus vorsorglich mitgebracht hatte. Darum kauften und bereiteten die Frauen Salböl (zugleich auch Specereien), um sobald der Sabbat

---

*) Siehe darüber die Anmerkung.

**) Zu meiner Angabe: „es war römisches Gesetz, eine solche Bitte nicht abzuschlagen", siehe Ulpian. Dig. 48. t. 24. Corpora eorum qui capite damnantur, cognatis eorum deneganda non sunt.

vorüber wäre, Jesu den letzen Dienst dankbarer Liebe und Verehrung, die Salbung, zu bezeugen.*)

Man möchte fragen: wozu noch Specereien (Wohlgerüche), die wir von den Salbölen unterscheiden müssen, da Nikodemus schon 100 Liträ (librae, Pfund**) zur Verfügung gestellt hatte? Diese Frage wäre begründet, wenn wir wüßten, wozu die Specereien, außer und neben dem Salböle, verwendet wurden. Aber das erfahren wir leider nicht. Bei den Leichenbestattungen der alten Könige zündete man einen großen Brand von Wohlgerüchen an (2 Chron. XVI, 14. XXI, 19. Jer. XXIV, 5). Beim Tode Gamaliels des Aelteren verbrannte Onkelos 80 Liträ Specereien.***) Aehnliches läßt Josephus muthmassen, wenn er sagt, 500 Sklaven hätten beim Leichenconducte des Herodes Specereien getragen (Arch. XVII, 8, 3. B. J. I, 33, 9). Und wider: Herodes überschritt bei Bestattung des (auf sein Anstiften ermordeten) Aristobulos fast alles Maß, indem er seinen Sarg aufs prächtigste verzieren und eine große Menge der köstlichsten Specereien herbeischaffen, auch sehr viele Kleinodien mit ihm begraben ließ (Ant. XV, 3, 4). Diese Stelle läßt, wie es auch an sich nicht unwahrscheinlich ist, vermuthen daß Specereien mit in die Gruft gelegt wurden. Ich glaube nun annehmen zu dürfen daß die Specereien welche Nikodemus mitbrachte und die überdieß noch von den Frauen hinzukamen, den doppelten Zweck hatten, theils trocken den Verwesungsgeruch den auch die Salbung

*) Bei den Griechen übten Frauen die letzten Liebesdienste an Verstorbenen. Plato, Phaedo 115, A *δοκεῖ γὰρ δὴ βέλτιον εἶναι λουσάμενον πιεῖν τὸ φάρμακον, καὶ μὴ πράγματα ταῖς γυναιξὶ παρέχειν νεκρὸν λούειν.* Videtur (sagt Sokrates) melius esse lavare antequam venenum potem, nec mulieribus id negotii exhibere ut cadaver lavent.

**) Eine Litra reichte hin zu einer übrfließend reichen Salbung der Füße Jesu (Joh. XII, 3). Hug (Gutachten II, S. 201) berechnet 100 Litren zu etwa 75 Pfd. Apotheker-Gewicht. Michaelis (Begräbniß und Auferstehungsgeschichte S. 72) schätzt die Litra nur auf $^1/_8$ Pfd., das ganze also auf 12 Pfd.; Sepp meint, es könnte auch noch „der Tiegel des Nikodemus" mit gewogen sein.

***) Massech. Semach. VIII. citirt von Wetst. p. 957.

nicht lange aufhalten konnte, zu neutralisiren, theils als Räucherwerk in oder vor der Grabhöhle beim Besuche derselben verbrannt zu werden. Drei Tage blieben die Gräber offen und wurden besucht.*) Während dieser Zeit brannte Weihrauch. Friedlieb (Archäol. der Leidensgesch. S. 172) sagt: Zwischen die Leiche und die Sindon legte man wohlriechende Specereien. Ebenso Mayer (zu Joh. XIX, 39): Myrrhenharz und Aloeholz ward pulverisirt zwischen die Binden angebracht. Und so gewöhnlich. Aber ich finde dafür nirgends einen Beleg, und sehe schwer ein, wie sich damit die Angabe des Johannes „100 Liträ" vereinigen lasse. Die Liebe thut sich nicht genug; aber sie handelt doch auch nicht unvernünftig.**) Die Specereien dienten also nicht zur Einbalsamirung, sondern waren der Ausdruck einer außerordentlichen Huldigung, wie sie in der Regel nur bei königlichen Begräbnissen vorkam. Königliche Ehre wird Jesu gezollt in der Krippe, königliche im Grabe.

---

*) Siehe I, S. 402.

**) Der pollinctor salbte die Leiche mit Oelen oder Balsam (*μύρον*, das von den Persern zu den Griechen gekommen sein soll); Hom. redet nur vom Oel:

καὶ τότε δὴ λοῦσάν τε καὶ ἤλειψαν λίπ' ἐλαίῳ

(Il. XVIII, 350); von einem Einreiben mit trockenen Substanzen finde ich nichts. Weihrauch, Salben, duftende Oele wurden bei den Leichen der vornehmen Römer allerdings in großer Menge verbraucht, aber nur da wo die Leichen verbrannt wurden, indem man sie über den Holzstoß ausschüttete. Stat. Sylv. II, 1, 158. Kirchmann de funeribus Romanorum lib. IV, p. 221. Pauly, Real-Encycl. III, 547.

Vierundzwanzigstes Kapitel.

Die Auferstehung; die Frauen und Petrus am Grabe. Jesus erscheint zwei Jüngern auf dem Wege nach Emmaus, hernach den versammelten Jüngern in Jerusalem. Seine letzten Worte und seine Himmelfahrt.

1. Am ersten Wochentage aber kamen sie mit dem frühesten Morgen zum Grabe und brachten die zubereiteten Specereien.

2. Sie fanden aber den Stein weggewälzt vom Grabe,

3. und eingetreten fanden sie den Leichnam des Herrn Jesus nicht.

4. Und es geschah, da sie darüber betroffen waren, siehe, traten zwei Männer zu ihnen in strahlendem Gewande.

5. Und da sie sehr erschracken und das Gesicht zur Erde neigten, sprachen jene zu ihnen: Was suchet ihr den Lebenden unter den Todten?

6. Er ist nicht hier, sondern er ist auferstanden.

Die Frauen denen die Einbalsamirung oblag, kamen schon mit der ersten Morgendämmerung zum Grabe. Der Schmerz der Liebe machte ihnen jede Minute der Zögerung zu einer Ewigkeit, und die Handlung selbst, die am geeignetsten in der Morgenluft geschah, nahm längere Zeit in Anspruch. Zu ihrem großen Staunen war der Stein weggewälzt und das Grab offen; es mußte also bereits jemand da oder dagewesen sein. Aber wer schildert ihren Schrecken, als sie die Leiche nicht mehr sahen?

Unbeweglich starrten sie auf die leere Stätte hin, bis ihnen zwei Männer entgegentraten die in ihren strahlenden Gewändern leicht als Engel zu erkennen waren und darum den Schrecken und die Verwirrung der trauernden Frauen noch vermehrten. Ehrerbietig und vom Lichtglanze geblendet schlugen sie die Augen nieder; die Engel aber sprachen freundlich, doch mit jener Zuversicht die ihnen als himmlischen Botschaftern ziemte: Was suchet ihr den Lebenden unter den Todten? Er ist nicht hier; er ist auferstanden.

Daß Jesus Christus wirklich, nicht etwa zum Scheine starb, daß er wirklich todt war, es aber jetzt nicht mehr ist, enthalten die wichtigen, schlechthin nothwendigen Wort: Er ist auferstanden. Anders hätten die Frauen bei der Rede der Engel: Was suchet ihr den Lebendigen unter den Todten? an ein bloßes Gaukelspiel des Todes und des Begräbnisses Jesu denken müssen. Den Lebenden unter den Todten suchen, heißt also nicht, denjenigen der das Leben in sich hat,*) der im eigentlichen Sinne gar nicht sterben kann, sondern den der wirklich todt war, aber jetzt als Auferstandener lebt, unter den Todten suchen.

Frauen erhalten die erste Kunde der Auferstehung, denn wie, sagen Ambrosius und Augustinus fast mit denselben Worten,**) vom Munde des Weibes der Tod kam, so sollte er nun auch der Herold des neuen Lebens sein. Mit Recht, sind

---

*) Clem. Alex. Ζῇ μὲν γὰρ ἀεὶ, καὶ ζωὴ κατὰ φύσιν ἐστὶν ὁ τοῦ θεοῦ λόγος. Mai. p. 400. Nat. Alex. Autor vitae solus inter mortuos liber. Unter den Neuern Olshaus.: der Ausdruck ζῶν ist nachdrucksvoll zu fassen, den der das Leben selber ist.

**) Aug. Sermo XVII de temp. Mulier quia prior gustaverat, prior etiam resurrectionem vidisse monstratur, ut ne perpetui reatus apud virum opprobrium sustineret, quia quae culpam nobis transfuderat, transfudit et gratiam. Ambros. Sicut in principio mulier auctor culpae viro fuit, vir executor erroris: ita nunc quae mortem prior gustaverat, resurrectionem prior vidit — Et ne perpetui reatus apud viros opprobrium sustineret: quae culpam viro transfuderat, transfudit et gratiam — Per os mulieris mors ante processerat, per os mulieris vita reparatur.

Worte des heil. Chrysologus, eilt jene voran zum Grabe die zum Falle vorangeeilt war.*)

Gedenket, wie er zu euch redete, da er noch in Galiläa war,

7. und sprach: der Menschensohn muß in die Hände sündiger Menschen überliefert und gekreuzigt werden und am dritten Tage auferstehen.

8. Und sie erinnerten sich seiner Worte

9. und verkündeten, zurückgekehrt vom Grabe, dieses alles den elfen und allen übrigen.

Die Engel thun befremdet über die Niedergeschlagenheit der Frauen. Jesus hatte Tod und Auferstehung widerholt vorher angekündigt. Wie konnten sie darauf, nicht früher, da war es begreiflich, sondern jetzt, wo sie das Grab leer und die Vorhersage erfüllt sehen, vergessen? Darum rufen ihnen die beiden himmlischen Boten: Gedenket! zu und verschwinden; die Frauen aber, keinen Augenblick zweifelnd, suchen die Apostel auf und erzählen ihnen was sie gesehen und gehört haben.

Die Frauen glauben, die Apostel glauben nicht; doch haben beide denselben Grund zu glauben: die Erfüllung der Vorhersage. Das gereicht den Frauen zur großen Ehre, liegt aber auch im weiblichen Charakter. Der Glaube gehört zunächst in den Kreis des Gemüthslebens das beim Weibe sensibler als beim Manne ist. Aber wie vergaßen sie die gewiß ein treues Gedächtniß für alles hatten, was sie aus Jesu Mund vernahmen, auf diese seine Worte über seinen Tod und seine Auferstehung? Nicht, möchte ich sagen, weil sie ihnen unverständlich waren, da man auch solche Dinge recht wohl im Gedächtnisse behalten kann, sondern weil es so

*) Er nimmt aber dabei die Apostel kräftigst in Schutz. Non postponuntur Apostoli foeminis, sed ad majora servantur: foeminae obsequium Christi suscipiunt, Apostoli Christi suscipiunt passiones: illae portant aromata, isti flagella: illae intrant sepulchrum, isti carcerem: illae obsequium festinant, isti pervolant ad catenas: infundunt illae oleum, isti sanguinem fundunt. Quid plura? Resident illae domi, ad acies isti tendunt. Sermo LXXIX.

Gottes Wille und Rathschluß war und, menschlicher Weise angesehen, eine Nothwendigkeit für die Beglaubigung der Auferstehung selbst. Hätten die Jünger eine Auferstehung Jesu am dritten Tage erwartet, da wären Sinnentäuschung und Selbstbetrug immerhin denkbar; das aber fällt weg in einer Sache an die man nicht denkt, und die man nicht glaubt, selbst wenn sie geschieht. Die Apostel sollten schwer zur Ueberzeugung kommen, damit sie uns desto leichter werde. Es trat der bemerkenswerthe Fall ein daß sie auf einmal für unmöglich hielten, was ihnen nach ihrem ganzen theologischen Bildungsgange gar kein Bedenken machen sollte. War das Zufall oder eine gütige Fügung Gottes?

10. Es waren dieß aber Maria Magdalena und Johanna und Maria Jakobi; auch die übrigen mit ihnen erzählten dieses den Aposteln.

11. Und ihre Reden kamen ihnen vor wie Scherz, und sie glaubten ihnen nicht.

Am Schlusse dieses seines Berichtes führt der Evangelist noch einige von den Frauen namentlich an und erzählt zugleich, welchen Eindruck ihre Angaben auf die Apostel machten. Sie glaubten nicht daran, sondern hielten ihre Reden für Scherz, oder wie wir nach dem griechischen Ausdrucke vielleicht passender sagen könnten: für Kinderei und thörichtes Zeug das keine weitere Beachtung verdiene.

Indem Lukas noch speciell hervorheben will daß nicht bloß diese genannten Frauen die in besonderm Ansehen standen, sondern auch die übrigen welche noch an Ort und Stelle gewesen waren, also alle wie aus Einem Munde die Jünger von dem Gesehenen und Gehörten benachrichtigten, fügt er bei: „auch die übrigen mit ihnen erzählten es den Aposteln".

Maria Jakobi ist Maria die Mutter des Jakobus, die treue Begleiterin der Magdalena. Johanna ist aus VIII, 3 bekannt. „Mit ihnen" gehört zu „erzählten"; sie alle zusammen redeten und betheuerten, und doch machte es auf die Apostel wenig Eindruck.

Die Evangelisten geben nur, größere oder kleinere, Bruchstücke der Auferstehungsgeschichte und zwar, weil sie unabhängig von einander schreiben, so, daß es uns nicht möglich ist, diese einzelnen Bestandtheile insgesammt in ein harmonisches Ganze zu vereinigen.*) Der Grund dieser Dissonanz die nur annähernd gelöst werden kann, ist mehrfach, zunächst wohl zweifach: einmal die anfängliche Ueberraschung und Aufregung der Gemüther bei der man gar nicht daran dachte, die einzelnen Berichte die verschieden lauteten, zu vergleichen und zu ordnen; dann die spätere Katechese über diesen Gegenstand, in der allein die Thatsache der Auferstehung festgehalten wurde, während die Angabe der Einzelnheiten, die Form, frei blieb, was auf die Darstellung einen weitgreifenden Einfluß übte, wie wir vor allem an Matthäus und Johannes sehen. Die Erzählungsform des einen ist, wenn ich so sagen darf, episch, die des andern idyllisch: beide haben einen poetischen Anhauch. In epischer Großartigkeit zieht Matthäus die Graberöffnung, die blitzartige Erscheinung des Engels, die Flucht der Wache und die Ankunft der Frauen in Eine Scene zusammen und läßt den Engel zu diesen sprechen: Ihr, fürchtet ihr euch nicht! (jene mögen zittern und fliehen). Dieß ist nicht Erfindung des Matthäus; er fand es schon so vor;

*) Ich glaube nicht daß Jemand Lessings Duplik (VI. B. der Gesammtausgabe, S. 363—460) lesen und nach dieser zermalmenden Kritik noch im Ernste an eine äußerliche Harmonisirung der Auferstehungsberichte denken kann. „Ich meine, sagt er S. 421, nicht jene bessere (Harmonie), die sich begnügt, ein einstimmiges Resultat zu erhalten, und kleine Nebenumstände, die in diesem nichts verändern, so verschieden, so widersprechend sein läßt, als sie wollen. Ich meine nicht eine Harmonie, mit der sich die Christen zu Tatians Zeiten begnügten. Ich meine eine osiandrische; — kurz eine Harmonie, wie sie nur in dem Luthertume entstanden ist, wie sie nur in dem falsch verstandenen Luthertume entstehen können. Diese, diese Harmonie wächserner Nasen, die einen jeden Evangelisten in jeder Sylbe retten will, um aus ihnen allen ein Ding zusammenzusetzen, das kein einziger Evangelist für das seine erkennen würde; diese Harmonie, gegen welche allein die Einwürfe meines Ungenannten gerichtet sind —: wo bleibt sie? wer braucht sie? wer mag sie? wenn wir die Evangelisten allererst als gesunde, natürliche Menschen schreiben lassen?

aber was nun daran reine Thatsache, was Einkleidung sei, auszuscheiden, kam ihm nicht in den Sinn, und ist uns nicht mehr möglich. Noch ein Umstand der vorzüglich über die Mittheilungen der Frauen später Schwanken in die Tradition brachte, war der Unglaube daran. Man achtete anfänglich auf sie nicht. Das blieb nicht ohne Folgen, was sich am augenfälligsten bei unserm Evangelisten zeigt. Er zieht alle Erscheinungen die ihnen zu Theil wurden, in Einen Bericht zusammen, theils absichtlich, weil er denselben die bloß mittelbare Bedeutung zuschrieb, die Apostel für die Auferstehung vorzubereiten, wie das beim Grabbesuche des Petrus (und Johannes) dessen er auch nur ganz summarisch erwähnt, der Fall war; theils unabsichtlich, weil die Tradition in dem Maße an Bestimmtheit verlor, als man anfänglich die Aussagen der Frauen bei Seite schob.

12. Petrus aber stand auf und lief zum Grabe, und sich bückend sah er die Tücher allein da liegen; und er ging hinweg, bei sich staunend über das Geschehene.

Von diesem Gange zum Grabe redet Johannes (XX, 3—10) der selbst daran mit Theil genommen hatte ausführlich, Lukas nur nebenher und summarisch, weil er, wie ich so eben sagte, in seinen Augen bloß dazu gedient hatte, die Gemüther der Apostel umzustimmen und auf die persönliche Erscheinung Jesu Christi vorzubereiten. Das menschliche Herz kann ein plötzliches großes Glück weniger ertragen, als ein plötzliches noch so großes Unglück. Die Apostel machten davon keine Ausnahme.

Petrus stand auf und lief zum Grabe. Er lief! welch' ein Wort! Wer faßt die Gefühle die sein Herz bei diesem stürmischen Hineilen erfüllten? Da er aber wirklich nur mehr die Binden und Tücher, nicht die Leiche fand, ging er zögernd, staunend, verwundert, nachdenkend hinweg. Sollte Jesus auferstanden sein, oder wurde er von Jemand hinweggetragen? Wer löste ihm dieß Geheimniß? denn bis jetzt verstand er weder die Schrift noch die Worte des Herrn selbst daß er leiden und sterben und auferstehen müsse. Petrus bückte sich und sah in das Grab hinein, das er auch selbst betrat. Gegenwärtig führt

eine sehr niedrige Thüre aus der Vorkapelle (die Engelskapelle) in die eigentliche Grabhöhle, in der nur wenige Menschen Platz haben, da sie acht Fuß lang, sieben breit und eben so hoch ist. Aber auch bei der Vorkammer war der Eingang den ein Stein bedeckte, so, daß man nur gebückt hineingehen und hineinschauen konnte.

Ich machte bei Matthäus (siehe B. III S. 450) den Versuch, die einzelnen Berichte nach ihrem wesentlichen Inhalte in ein harmonisches Ganze zu bringen.*) Ich möchte jetzt, mit ein paar außerwesentlichen Aenderungen, in Kürze lieber so sagen: Magdalena und Maria, die Mutter des Jakobus, denen sich einige andere Frauen anschloßen, fanden das Grab leer und erblickten darin zwei oder einen Engel**) der ihnen die Kunde von der Auferstehung mittheilte und Aufträge an die Apostel gab. Aber es überkam sie ein solcher Schrecken daß sie sich nicht getrauten, davon etwas zu sagen (Mark. XVI, 8); nur Magdalena in ihrem Schmerze, das Grab leer gefunden zu haben, eilte zu Petrus und Johannes mit der Schreckensbotschaft: „Sie haben den Herrn aus dem Grabe genommen", nicht mit dem Freudenrufe: „Er ist auferstanden!" denn das konnte sie noch nicht fassen. Beide Apostel gehen hinaus zum Grabe; Magdalena, von der sorgsamen Maria begleitet, folgt ihnen, sieht zwei Engel und hernach Jesus selbst. Nun verkündet sie voller Freude und erzählen die übrigen Frauen mit ihr, was sie alle gesehen und gehört. Aber die Apostel glauben ihnen nicht.

---

*) Der heil. Augustinus leitet seine Zusammenordnung der einzelnen Vorgänge mit den Worten ein: Quapropter haec omnia quae circa tempus resurrectionis Domini facta sunt, secundum omnium Evangelistarum testimonia in una quadam narratione, quantum nos Deus adjuverit, quemadmodum geri potuerint, ordinemus. De cons. Evangg. lib. III, c. 24, nro. 69.

**) „Das ganze Grab, die ganze weite Gegend um das Grab wimmelte unsichtbar von Engeln. Da waren nicht nur zwei Engel —; da waren deren Millionen. Es erschien nicht immer der eine und eben derselbe; nicht immer die nämlichen zwei — Das, das ist die Antwort. Man nenne sie immerhin mehr poetisch als wahr. In solchen Fällen ist mir das Würdigste das Wahrste." Lessing, I, c. S. 407.

13. Und siehe, zwei von ihnen gingen an demselben Tage in einen Flecken, mit Namen Emmaus, der sechzig Stadien von Jerusalem entfernt ist.

Apostel und Jünger hielten in diesen Tagen der Prüfung treulich zusammen. Es wird da recht offenbar, zu ihrer Ehre sei's gesagt, wie tief Glaube und Liebe in ihrem Herzen Wurzel geschlagen hatten. Andere hätte diese schrecklichste aller Heimsuchungen wie ein zermalmender Blitz auseinander geschleudert, sie aber harrten aus und trotzten den Gefahren die sich in Folge der beunruhigenden Gerüchte über die Vorgänge am Grabe noch drohender gestalteten.

Erst am Nachmittage, als keine weitere, beglaubigten Nachrichten über Jesus einliefen, verließen Zwei Jerusalem und den Kreis der Uebrigen, um nach Emmaus zugehen, der wahrscheinlichen Heimath Eines der beiden, und so nahe gelegen daß sie regelmäßige und schnelle Kunde über die Dinge in Jerusalem erhalten konnten, was ihnen allein die Trennung möglich machte.

Ganz übereinstimmend mit unserm Evangelisten nennt auch Josephus der Geschichtschreiber,*) ein Emmaus das sechzig Stadien von der Hauptstadt entfernt liege. Er vermeidet dabei auch den Namen „Stadt", zum Zeichen daß es ein kleiner und offener, nicht befestigter Ort war. Sechzig Stadien betragen drei Stunden; es sind 7500 römische Schritte, oder nach althebräischer Zählung 20,000 Ellen (zehn Sabbatwege). Da die Entfernung von Jerusalem hier Hauptsache ist, sie rechtfertigte gewissermassen diesen Gang; so können wir uns beruhigen, wenn man die Lage des jedenfalls kleinen Emmaus jetzt nicht mehr mit Sicherheit nachweisen kann.**)

---

*) B. Jud. VII, 6, 6. *Χωρίον*, („Oertlein"), *ὃ καλεῖται Ἀμμαοῦς ἀπέχει τῶν Ἱεροσολύμων σταδίους ἑξήκοντα.*

**) Daß Emmaus Nikopolis nicht sei, mit dem es die Alten verwechselten, hat Reland zur Genüge erwiesen. Nicopolis aberat Hierosolymis XXII milliaria Romana, i. e. 176 stadia, uti in Itinerario veteri Hierosolymitano legitur. Quantum differt hoc spatium a 60 stadiis. Praeterea multa habentur in scriptis veterum, quae miror tot viros doctos non advertisse (Palaest. p. 417. Ausg. von 1726 p. 316).

14. Und sie redeten zu einander von allen diesen Ereignissen.

Die Erscheinung Jesu gibt uns eine Vergewisserung über den Geist ihres Gespräches, die Aussage des Evangelisten über dessen Gegenstand. Sie sprachen unter Wegs von den Begebenheiten dieser letzten Tage, weil sie mit ganzem Herzen an Jesus hingen und den Glauben an ihn keineswegs aufgegeben

---

Die Legende macht das Dorf el Kubabeh (Kubeibi) zum neutestamentlichen Emmaus, von den ältern Pilgern deßwegen Castellum Emmaus genannt. Quaresmius Eluc. terr. S. II, p. 718 Castellum Emmaus ab Jerusalem distat trium horarum et dimidia. Fateor mihi longum visum esse et laboriosum, quia semper fere per montes et rupes. Della Valle der am Ostermontage 1616 von Jerusalem dahin walfahrtete und den einheimischen Namen Kubeibi angibt sagt: „Nach meinem Bedünken muß Emmaus, wiewohl heutigen Tages alles verwüstet ist — vormals sehr schön gewesen sein (Reisebeschr. I, S. 138 der deutsch. Uebers.). Cotov. Itin. Hieros. p. 315: Emaus castellum, in edito situm colle loco tamen plano et amoenissimo distat ab urbe Hierosolyma 7500 millia passuum. Fabri (1483) gibt dieselbe Entfernung an. Er fand dort ein Hospitium der beiden Jünger Lukas und Cleophas (Ritter, XVI, 545.) Sepp macht Kulonieh zum Emmaus unserer Erzählung; aber nach Lanneau's Routier ist es bloß 1½ Stunden (= 30 Stadien) von Jerusalem entfernt (Ritter p. 542). Sepp beruft sich auch auf Succa 4, 5: „Unterhalb Jerusalem war ein Ort Namens Moza; dahin ging man und sammelte Weiden". Hiezu bemerkt die Gemara f. 45, 1: „Moza ist Colonia. Warum wird es Moza genannt? Weil es vom Tribut gegen den König frei ausging." Der Namen Moza, fährt Sepp fort, ist weit älter, bedeutet aber wirklich „Ausgang" oder wie 2 Chron. XXXII, 30 Ursprung (ortus aquarum). Da sich צ wie s ausspricht, wird aus Mosa mit dem Artikel Ammosa und dieß ist die ursprüngliche Namensform, die wir schon im Buche Josue XVIII, 25 flg. finden. Auch 1 Chron. VIII, 36, 37. IX, 42 flg. wird unter den Kindern (Filialen) Benjamins Moza erwähnt. Und nun bedarf es keines weitern Beweises — Ammosa ist Colonia (Jerusalem und das heil. Land. Schaffhausen 1863. I, 50—59)." Die aus der Chronik zitirten Stellen gehören nicht hieher; Hammoza bei Josue lag aber wohl nördlicher und weiter von Jerusalem entfernt, als das heutige Kulonie. Es wird neben Kephira genannt, das heutige Kefir im Gebirge, 3 Stunden westlich von Gibeon bei Jalo.

hatten. Es waren Reden der Trauer, aber nicht des Rechtens mit Gott, der Ungewißheit, aber nicht der Verzweiflung; Reden der liebenden Erinnerung mit denen der eine den andern aufzurichten suchte, würdig jener freudigen Wendung die ihr Gespräch so unerwartet und auf einmal nahm.

15. Und es geschah, während sie redeten und nachforschten, nahte sich Jesus selbst und ging mit ihnen;

16. ihre Augen wurden aber gehalten daß sie ihn nicht erkannten.

Uebersehen wir nicht daß der Evangelist sagt: sie besprachen sich und forschten nach; sie suchten Licht in dieser Finsterniß mit redlichem Herzen und gutem Willen; sie dachten nach, und blieben nicht ohne Belehrung. Wir denken leider im Unglück zu wenig und geben uns zu sehr den Gefühlen hin. Nicht so diese beiden Wanderer; die Trauer, so groß sie war, machte sie nicht stumm; ihr Seelenschmerz war nicht ein Punkt den sie nicht berühren wollten. Sie reden davon und forschen und denken darüber nach, um die bloßen, dunkeln, verzehrenden Gefühlsaffectionen niederzuhalten. Sie sind und handeln als Männer.

Jesus nahte sich ihnen; auf welche Weise, übergeht der Bericht; jedenfalls so daß sie es nicht befremdete.*) Sie hielten ihn für einen Festpilger der auf dem Heimwege begriffen sei. Daß er allein und zu Fuße ging, zeigte ihn als einen einfachen Mann der vielleicht von der Gastfreundschaft die sie ihm anbieten würden, mit Freuden Gebrauch machen werde.

Lukas sagt: ihre Augen wurden gehalten, Markus: Jesus erschien in anderer Gestalt (XVI, 12). Beide Angaben stehen in bester Harmonie, denn sie enthalten zwei zusammenwirkende Ursachen des Nichterkennens, wie sie immer in ähnlichen Fällen thätig sind. Wir erkennen jemand nicht, weil er sich verändert hat und weil unser Herz in diesem Augenblicke gerade mit ganz andern Dingen beschäftigt ist. Wie oft müßen wir beide Ursachen

*) Grot. Quasi a tergo eos assequutus, ut in via fieri solet: unde et eos ita affatur, quasi partem sermonum audiisset.

anführen, um unſer Nichterkennen zu erklären oder zu entſchuldigen! Jeſus erſchien in anderer Geſtalt; da ſie aber nur Nebenumſtände betraf, hätten ihn ſeine Jünger doch erkennen können, wenn ihr Herz nicht von andern Gedanken voll geweſen wäre. Dieſe innere Befangenheit hielt ihre Augen gefangen. Lukas ſagt wohl und mit Abſicht: „ihre Augen wurden gehalten", denn es war ſo Gottes Wille, aber deßwegen hat die Sache doch auch ihren guten natürlichen Grund, wie wenn es regnet, weil Gott es ſo will.*) Ihre Augen wurden erſt ſpät aufgethan und da — verſchwand Jeſus ſogleich vor ihnen, nicht aus Schuld der Jünger, ſondern aus innerer Nothwendigkeit. Sie mußten auf ſeine Erſcheinung nach und nach vorbereitet und dann ebenſo an ſeine Erſcheinung nach und nach gewöhnt werden. Das ſchwache Auge erträgt nicht auf einmal das volle Sonnenlicht. Was allgemein menſchliches Gebrechen iſt, begründet in unſerer endlichen und ſchwachen Natur müßen wir nicht den Jüngern zur perſönlichen Schuld anrechnen.

17. Er aber ſprach zu ihnen: Was ſind das für Reden die ihr auf dem Wege mit einander führet, und ſeid ihr betrübt?

18. Es erwiderte aber einer (von ihnen), mit Namen Kleopas, und ſprach zu ihm: Du allein verweileſt in Jeruſalem und weißt nicht die Vorgänge daſelbſt in dieſen Tagen?

Das Geſpräch der beiden Jünger war ſo bewegt und nach Weiſe des Morgenländers ſo lebhaft in Wort, Miene und Bewegungen daß es den Vorübergehenden nicht unbemerkt blieb. So nähert ſich ihnen denn unbekannt Jeſus, nicht als neugieriger, ſondern als theilnehmender Fremde mit der Frage, von was ſie ſo eifrig redeten, und ob ſie betrübt ſeien; denn das ſchienen ſie zu ſein. Die Form der Frage ob iſt urbaner und rückſichtsvoller als die warum. Der Unbekannte will ſich in ihr Geheimniß nicht eindrängen.

---

*) Gegen Meyer: „Der Text führt nur auf wunderſame, göttliche Cauſalität."

Aber diese Frage befremdete die beiden Jünger in hohem Maße. Sie waren von dem Gegenstande ihres Gespräches so sehr eingenommen und erfüllt daß sie meinten, man könne von gar nichts anderem reden. Gibt es nicht Ereignisse die so plötzlich eintreten und von so tief greifender Bedeutung sind daß sie alle übrigen Interessen und Aller die darum wissen, zurückdrängen? Der Unbekannte muß also, nach dem Dafürhalten der Beiden wohl der Einzige in Jerusalem, nichts von dem gehört haben was dort in diesen Tagen geschehen ist. Wie war aber dieß möglich? Die Frage (du weißt nicht?) steigert den Ausdruck ihres Erstaunens, ist aber nicht reine Frage, sondern zugleich auch Ausrufung (du weißt nicht?!).

Daß der Redende kein Eingeborener sondern ein Fremder sei, erkannten die Jünger entweder schon an der Kleidung, oder, wahrscheinlicher, am galiläischen Dialekte der ihnen die keine Galiläer waren, um so schneller bemerklich wurde. Deßhalb sagen sie: du verweilest als Festbesucher, oder du herbergest, d. h. du hast deine Herberge während dieser Festtage in Jerusalem genommen, hast dich in Jerusalem aufgehalten und nicht gehört was die ganze Stadt in Bewegung gesetzt hat und in fortwährender fieberhafter Aufregung erhält? Die gewöhnliche Uebersetzung: „du bist ein Fremdling" entspricht nicht so ganz dem Grundtexte und hat auch sonst etwas störendes. Als Fremdling in Jerusalem dürfte er gerade sein nicht wissen leicht erklärlich machen.

Wir wissen von Kleopas, ein griechischer Name und verschieden vom hebräischen Klopas (Alphäus), nur was uns Lukas hier mittheilt. Seinen Begleiter kennen wir nicht*). Ich möchte

---

*) Ambros. nennt ihn Ammaon, lib. X, 173 in Luc.: sicut se Ammaoni et Cleophae — demonstraverat, und dann widerholt, multis aliis locis sagen seine Herausgeber, die dafür halten Ammaon sei vom Orte hergenommen: der Emmaonit, wie Magdalena, oder, da Orig (Praefat. in Joan.) Simeon hat, ein Schreibversehen quid vetet quia ibi Ammaonem codicis vitio, ut non nemo existimavit, legerit Ambrosius? Epiphanius: Nathanael, Gregorius: Lukas. Gegen letzteres bemerkt Maldon.: ex ipso Luca non obscure colligitur, nunquam eum vidisse Christum. Ueber die allgemeine Annahme daß es

sie für Judäer (im Gegensatze zu Galiläer) halten, weil sie Jesum sogleich wenigstens als einen nicht Eingebornen erkennen. Der galiläische Dialekt wich stark vom judäischen ab; auch den Petrus erkannte man schon bei seinem ersten Worte.

19. Und er sprach zu ihnen: Welche? Sie aber sprachen zu ihm: Die Jesus betreffen, den Nazarener, der ein Prophet war, mächtig in That und Wort vor Gott und allem Volke,

20. und wie ihn unsere Hohepriester und Rathsmitglieder zur Todesverurtheilung auslieferten und ihn tödteten.

21. Wir hofften daß er es sei der Israel erlösen soll; freilich aber ist es auch bei all dem heute schon der dritte Tag, seitdem dieß geschehen ist.

Die beiden Jünger sprechen ihren Glauben an Jesus ohne Furcht aus, obgleich ihnen der Fragende unbekannt ist und die Thatsachen selbst mit ihrem Glauben in Widerspruch zu stehen scheinen. Ein Prophet, mächtig in That und Wort, vom hohen Rathe verworfen und zur Hinrichtung an die Heiden übergeben — wie stimmt dieß zusammen? Aber sie halten an ihrem Worte fest und fürchten nicht einmal eine Einrede.

Zum Glauben kommt noch die Hoffnung; diese aber ist tief erschüttert. Sie hofften während seines Lebens, daß er es sei der Israel erlösen soll; aber nun wurde er nicht bloß verworfen und getödtet, sondern es folgten auch bereits drei Tage der schmerzlichsten Ungewißheit über ihn. Bleibt er wie gewöhnliche Menschen bis zur allgemeinen Auferstehung im Grabe? Was ist aus ihm geworden? Wir sehen, der Tod Jesu hatte ihre Hoffnung nicht augenbicklich zerstört, aber mit jeder Minute schwand sie mehr und mehr, wie es nicht anders sein konnte.

---

zwei von den siebenzig Jüngern waren, sagt er: ab ea opinione dissentire nolo, tantum dico non esse tam certam, quam ab omnibus judicari video. Cyrill. v. Alex. nennt den Begleiter des Kleopas auch Simon: *ὁ Σίμων ἦν, οὐχ ὁ Πέτρος, οὐδὲ ὁ ἀπὸ Κανᾶ, ἀλλ' ἕτερος τῶν ἑβδομήκοντα.* Mai, p. 613.

Was diese Beiden glaubten, daran hielten sie fest, daß Jesus ein von Gott gesendeter Prophet war; was sie aber hofften, daß er der Messias sei, schien in Trümmer gehen zu wollen.

Jesus, der Messias, bildete für den weitern Kreis seiner Jünger, bis zur Auferstehung, noch keinen Gegenstand des Glaubens, sondern nur der Hoffnung und Erwartung. Er selbst hatte sich den messianischen Huldigungen allen entzogen und schon das Verlangen darnach, vor seiner Auferstehung, als unvereinbar betrachtet mit der „Erlösung Israels“, so wie sie im Plane Gottes lag. Sein Einzug in Jerusalem macht eine bloß scheinbare Ausnahme, denn dieser war in den Augen der Theilnehmer und Zuschauer nur ein schwaches Abbild und einleitendes Vorspiel der kommenden Dinge.

Die offene, unbefangene Sprache der beiden Wanderer ist für uns von hoher Wichtigkeit. Sie beurkundet nicht bloß den historischen Charakter aller dieser Vorgänge in glänzender Weise,*) sondern gestattet uns auch einen Blick in das Seelenleben derer die Jesu anhiengen. Sie hörten keinen Augenblick auf, gläubige und eifrige Juden zu sein. Jesus war ein Prophet mit göttlicher Sendung. Was er lehrte, hielten sie fest, soweit sie es verstanden; was er forderte, thaten sie. Es kam ihnen gar nie in den Sinn daß zwischen Jesus und Moses ein Widerspruch statt finde. Seine Hinrichtung überraschte sie, erschütterte aber diesen ihren Glauben nicht; dagegen ihre Hoffnung daß er auch der Messias sei, schien sich nicht zu bestätigen.

„Sie sprachen“, der eine und dann der andere, manches auch wie aus Einem Munde. „Mächtig in That und Wort vor Gott und allem Volke“, Gott gab ihm Zeugniß wie das Volk. Gott gab ihm Zeugniß durch seine Stimme vom Himmel: Ich habe ihn verherrlicht und ich werde ihn verherrlichen (Joh.

*) Die Oeffentlichkeit der Geschichte Jesu ist ein Beweis ihrer Glaubwürdigkeit. Die Zeit, wo Jesus gekreuzigt wurde und wieder auferstand, war die Zeit des Zusammenflusses von Hunderttausenden in Jerusalem. Dieses Supponiren der Publicität der Geschichte Jesu spricht sich hier ganz ungesucht und doch lebhaft aus (Heubner)“.

XII, 29); ebenso bei der Taufe. Das Volk gab ihm Zeugniß durch widerholte Zurufe: Ein großer Prophet ist unter uns aufgestanden, und Gott hat sein Volk heimgesucht (Luk. VII, 16), u. s. w. „Wir hofften daß er es sei der Israel erlösen soll", ist, wie man sagen dürfte, die ganz correcte Sacherklärung von „Messias". Der Jude konnte sich nicht bestimmter ausdrücken. In dieser Rede liegt auf „wir" ein Nachdruck. Wir, die ihm näher standen, gegenüber der Volksmasse, obwohl auch sie ihn für einen Propheten hielt, und gegenüber dem sie begleitenden Fremden. Wir hofften —: freilich aber, sehr niederschlagend und bedenklich für ihre Erwartungen, ist es bei all dem daß Jesus ausgeliefert und getödtet wurde, heute schon der dritte Tag, über den hinaus zu hoffen, fast eine Verwegenheit scheint. Sie erwähnen des dritten Tages nicht wegen der Vorhersage Jesu, denn daran denken sie gar nicht, sondern weil der dritte Tag bei den Juden überhaupt ein Entscheidungstag ist. Die heilige Schrift, sagen sie, rede von verschiedenen merkwürdigen dritten Tagen: „vom dritten Tage der Stämme (1 Mos. XLII, 17: er, Joseph, that sie, seine Brüder, in Gewahrsam drei Tage); vom dritten Tage der Kundschafter (Jos. II, 16: sie, Rahab, sprach zu ihnen, den beiden Kundschaftern, verberget euch drei Tage); vom dritten Tage der Gesetzgebung (2 Mos. XIX, 15: seid fertig am dritten Tage, 16: und es geschah am dritten Tage); vom dritten Tage des Jonas (Jon. I, 17); vom dritten Tage derer die aus Babylon heimkehrten (Esra VIII, 15: ich versammelte sie am Strome der in den Ahawa fließt, und wir lagerten dort drei Tage); vom dritten Tage derer die auferstehen von den Todten (Os. VI, 3: am dritten Tage wird er uns aufrichten und wir werden leben vor ihm); vom dritten Tage der Esther (Esth. V, 1)"*).

22. Aber doch auch entsetzten uns einige Frauen aus uns die frühe am Grabe waren,

23. und da sie seinen Leichnam nicht fanden, kamen sie und gaben an daß sie auch eine Erscheinung von Engeln gesehen hätten, die sagten daß er lebe.

---

*) Ber. Rab. f. 62. 2. Lightf.

24. Und einige von denen die mit uns sind, gingen hinaus zum Grabe, und sie fanden es so wie die Frauen angaben, ihn selbst aber sahen sie nicht.

Doch unterlassen sie nicht, dessen zu gedenken was ihre Hoffnung, so schwach sie auch ist, nicht ganz untersinken läßt. Einige Frauen aber entsetzten sie, d. i. brachten ihnen die alle in Erstaunen setzende Nachricht daß die Grabstätte leer sei, und betheuerten zugleich, Engel gesehen zu haben, die ihnen ankündigten daß Jesus lebe. Ersteres bestätigten auch Andere, doch mehr einstweilen nicht. Das waren allerdings in Staunen setzende, räthselhafte Dinge. Das Grab ist leer; Jesus soll leben. Aber wo? wie? wird er wider kommen?

Die Sprechenden bekennen sich vor ihrem Begleiter widerholt und entschieden als Jünger Jesu. „Wir, sagen sie, Frauen aus uns, einige von denen die mit uns sind". Sie könnten nicht deutlicher reden. Ebenso heben sie freimüthig hervor, was ihre Hoffnung, Jesus sei der Messias, nicht ganz hinschwinden läßt. Tadeln wir also nicht mehr ihren Kleinmuth und ihre Verzagtheit, sondern bewundern wir ihren Glauben und die Treue mit der sie an ihrer Hoffnung festhalten*).

25. Und er sprach zu ihnen: O ihr Uneinsichtigen und langsamen Herzens, alles zu glauben was die Propheten gesprochen haben.

26. Mußte es nicht sein daß Christus dieses leide und in seine Herrlichkeit eingehe?

Der Tadel ist ernst, doch nicht verletzend und immerhin milder als er in unsern Ohren klingt, weil der Orient und

*) Anders der heil. August. dessen Worte von den spätern hundertmal widerholt werden: O disciputi, sperabatis; ergo jam non speratis? Ecce Christus vivit, et spes mortua est in vobis. Prorsus vivit Christus. Vivens Christus mortua discipulorum corda invenit, quorum oculis apparuit et non aperuit, et videbatur et abscondebatur. Serm. 120 de temp., dann noch Praef. in Ps. 96, Tract. 203 in Joan., wo er sagt, daß sie Glauben und Hoffnung aufgegeben hätten. Docet (August.) eos non tantum spem illam, sed etiam fidem abjecisse, qua in eum crediderant; nam spes illa redemptionis Israel amitti sine fidei jactura non poterat (Jansen.).

überhaupt das Alterthum an starke Ausdrücke mehr gewöhnt ist als wir. Uneinsichtige und langsamen Herzens*) sind solche denen die Einsicht in etwas fehlt und die auch nicht einen innern Antrieb in sich fühlen, das fehlende zu ergänzen. Uneinsichtige waren in Beziehung auf die Prophetien alle Juden; die Jünger Jesu hatten aber mehr als eine Gelegenheit, diesen Mangel wahrzunehmen, und mehr als eine Aufforderung, ihn zu beseitigen und auch in diesem Punkte ihrer religiösen Erkenntnisse einsichtig zu werden; sie waren aber langsamen Herzens.

Die pharisäische Schule hatte eine schlechte Einsicht in die Prophetie; sie las darin nur mit einem Auge, also daß sie bloß jene Stellen beachtete die ihrem fleischlichen Sinne zusagten und gegen alles übrige blind und unempfänglich war. Sie gab sich keine Mühe, durch aufrichtiges Forschen ein möglichst vollständiges Bild vom verheißenen Messias zu gewinnen, wie aus instinctiver Furcht, ihre nationalen Erwartungen die über alles gingen, möchten eine Einbuße erleiden. An diesem Uebel krankte das ganze Volk, selbst die Besten waren davon nicht ganz frei. Während aber bei den Pharisäern die Herzenshärtigkeit, die Verstockung gegen jedes bessere Wissen hinzukam, war es bei den Jüngern Herzenslangsamkeit. Der Wille war gut, aber schwach, langsam, ungeübt, nicht energisch genug, entschieden mit ihren bisherigen Vorstellungen und Anschauungen zu brechen. Dieser Mangel an Muth hinderte sie am geistigen Fortschritte, an der Fähigkeit, alles zu erkennen und, was hier damit zusammenfällt, im Glauben zu erfassen, was die Weißagungen von Christus enthielten. Ein schlagendes Beispiel war die widerholte Vorhersage des Leidens Christi; so deutlich, so vollständig, wahrhaftig ein göttliches „müßen", und doch ganz unverstanden auch von Seite seiner Jünger!

---

*) Uebersetze nicht: O Unverständige und Träge im Herzen! Beide Ausdrücke sind zu stark, und der erste irreführend. Siehe die Anmerk. Freilich gibt das manchem Erklärer Gelegenheit, wider und recht con amore über Apostel und Jünger herzufallen. „Darum, sagt z. B. Oosterz., war es so finster vor ihren Augen, weil sie so trägen Herzens zum Glauben der ganzen Wahrheit gewesen waren".

27. Und anfangend von Moses und allen Propheten erklärte er ihnen in allen Schriften das ihn betreffende.

Viele beklagen es daß Lukas hier nicht auch Einzelnes aufnahm und uns mittheilte. Ich möchte vielmehr sagen: dieß Uebergehen gibt deutlich vom heiligen Geiste Zeugniß der über dem Schriftsteller waltete. Wir kennen aus den apostolischen Schriften, wie aus dem Munde Jesu, den Geist in welchem die Bücher des A. Bundes gelesen werden sollen. Das reicht hin. Hier überall in's Einzelne eingehen, würde vielleicht mehr den Widerspruch reizen, als zur Belehrung dienen; denn von den alttestamentlichen Prophetieen und Vorbildern gilt vielfach das Wort des Herrn: Wer es fassen kann, fasse es.

Die ältern katholischen Erklärer meiden es, anzuführen, was Christus hier berührt haben könnte; die ältern protestantischen gehen mit Vorliebe darauf ein. Joh. Capellus findet in jedem der vierundzwanzig Bücher des A. Testamentes Weißagungen und Vorbilder Jesu Christi und zwar speciell seines Leidens, in den Büchern Job, Esther und Chronik, wie in den Büchern des Moses, der Propheten und der Psalmen*).

28. Und sie naheten sich dem Flecken wohin sie gingen, und er stellte sich, weiter zu gehen.

29. Und sie drangen in ihn sprechend: Bleibe bei uns, denn es ist gegen Abend und der Tag hat sich schon geneigt. Und er ging hinein, bei ihnen zu bleiben.

Da sie Emmaus nahe kamen, schickte sich der Redende an weiter zu gehen, ohne den Flecken an dem der Weg vorüberführte, selbst zu betreten. Jesus wollte bleiben, aber nicht, ohne von den beiden Jüngern eingeladen zu sein. Da gab es kein anderes Mittel als daß er sich zum weiter gehen anstellte. Es war eine letzte Prüfung die er ihnen, eh' er sich zu erkennen gab, vorbehalten hatte. In Rücksicht auf diese Seelenstimmung sagt

*) Critici sacri; vrgl. noch Wolf und die englisch holländ. Bibel. Grot. bemerkt dagegen: Multa posteris temporibus ad tales significationes pertracta, pio magis animo, quam laudabili successu innumerae paginae testantur.

der Evangelist ganz genau: „er stellte sich", eben weil Jesus nicht weiter gehen wollte, es aber doch gethan hätte, wenn die Beiden in der Prüfung nicht bestanden wären.

Den Alten machte diese Handlungsweise Jesu viel Scrupel. „Eine doppelte, und, wie man aus der weitläufigen Erörterung sieht, schwierige Frage, sagt Maldonat, tritt uns hier entgegen: warum sich Jesus stellte, und wie es erlaubt sein könne, sich zu stellen (verstellen)*). Ich glaube daß uns die Antwort auf

---

*) Mald.: Duplex quaestio, cur finxerit, et quomodo fingere licuerit — Secunda quaestio est difficilior — Christum mentitum non esse certum esse debet: quomodo ejus fictio mendacium non fuerit, facilius est credere quam explicare — Malim Gregorium (gegen Augustinus) et Bedam sequi — Noluit Christus discipulos fallere, sed docere eos falli eoque eos errore liberare. Aber damit geht er auf die Sache selbst nicht ein, weil es sich darum handelt, zu rechtfertigen was Jesus that (finxit), nicht was er beabsichtigte. Wenn das fingere an sich unerlaubt ist, dann macht auch dieser Fall keine Ausnahme; der Zweck heiliget nicht die Mittel. Besser Jans. Excusat hoc August. a mendacio saltem facti, quia aliquid Christus per hoc factum significat — Sed res facilius expediri potest. Nam cum facta pleraque de se indifferentia sunt — ad multos fines referri possunt. Composuit ergo se ita Christus — partim ut provocaret alios ad sese retinendum — partim, ut revera pergeret, si eum non retinerent, utrumque fieri potest sine ullo mendacio. Grotius: Dico, facta naturaliter nullam habere significationem, nisi eam quam quisque velit: nam ex instituto significationem non habent, nisi ea facta, quae lege divina aut humana, sub qua etiam pacta comprehendo, ad certam significationem restinguuntur, ac proinde alio] significatu usurpari licite non possunt. Cetera omnia libera sunt a certae significationis vinculo — exempli causa: Fuga solet quidem plerumque ut pavoris indicium accipi: attamen etiam non paventi fugere licet — Ita progredi passus aliquot (quod hic fecit Christus) corpusque in gressum componere, quamque itineris ulterioris propositum significare soleat, licite tamen usurpatur etiam extra tale propositum, quia actus talis est, ad quem unusquisque naturaliter jus habet. Estius: Composuit gestum et motum corporis sui, sicut solet is qui longius vult ire, sed hoc non ideo fecit ut discipuli putarent eum longius ire velle, quamvis sciret eos hoc existimaturos, sed ideo ut eorum erga se amorem et benignitatem tali corporis compositione excitaret. Sicut mater componens

beide Fragen nicht schwer fallen kann. Warum? wir sagen, weil Jesus seine Jünger prüfen wollte. Wie? wir sagen, weil die Art und Weise dieser Prüfung vollkommen rechtlich und einzig möglich war. Es ist Pflicht der Wahrhaftigkeit, zu bekennen was wir thun, aber keineswegs was wir bloß gerne thäten, selbst aber an gewisse Bedingungen geknüpft haben, ohne die wir es nicht thun. Da ist „sich stellen" ein bloßes Zurückhalten unsers Willens auf dessen Aeußerung Niemand ein Recht hat.

Gott prüft unsere Liebe ebenso wie unsern Glauben. Es scheint bisweilen daß er eine Seele verlasse, während er daran ist, sich ihr auf's neue zu offenbaren. Die heilige Furcht, ihn zu verlieren, erhöht die Werthschätzung Gottes und seiner Gaben und das Verlangen nach ihnen. Auch wir müßen Jesu Gewalt anthun in den Armen und im Gebete, daß er bei uns bleibe. Der Tag neigt sich — und wir sollen nicht inständig bitten daß Jesus bei uns, bei seiner Kirche bleibe? Der Tag neigt sich, und nahe ist eine unheilvolle Nacht allgemeinen Unglaubens.

30. Und es geschah, da er mit ihnen zu Tische saß, nahm er das Brod, sprach die Danksagung und gab es ihnen;

31. ihre Augen aber wurden geöffnet und sie erkannten ihn; und er verschwand vor ihnen.

Nicht wenige Erklärer beziehen V. 30 auf die heilige Eucharistie die Jesus hier mit den beiden Jüngern gefeiert habe, 1) weil Lukas dieselben Worte bei der Einsetzung gebrauche, 2) weil die Eucharistie auch in der Apostelgeschichte und bei Paulus einfach die „Brodbrechung" heiße, 3) weil sie die patristischen Zeugnisse des Hieronymus und Augustinus für sich habe. Der erstere sagt (Epitaph. Paulae ad Eustoch.), Jesus habe durch die Segnung des Brodes das Haus des Kleopas in eine Kirche eingeweiht. Der letztere etwas ausführlicher (De cons. Evv. lib. III. cap. 24. nro. 72): Damit nicht Jemand glaube, er kenne Christum ohne an seinem Leibe d. i. an der Kirche Theil zu haben, heißt es

habitum corporis sui tanquam digressura resuscitat in eo affectum amoris.

daß, als er ihnen das gesegnete Brod reichte, ihre Augen geöffnet wurden und sie ihn erkannten. Ihn nicht zu erkennen (nach Augustinus ein Werk des Teufels,) wurde von Jesus zugelassen bis auf die Geheimnißfeier des Brodes, auf daß offenbar werde, die Vereinigung mit seinem Leibe entferne die Hindernisse des Feindes ihn zu erkennen.*)

Diese Erklärung, vorzugsweise von Maldonat vertreten, erfuhr indeß von Seite der angesehensten katholischen Gelehrten Widerspruch,**) und es fehlt ihr auch in der That die feste, exegetische Begründung; denn 1) das Brodbrechen mit der Danksagung (Tischgebet, würden wir sagen), womit jedes Mahl eröffnet wurde, war Sache des Hausvaters oder dessen der dazu einge-

*) Falsch ist die Berufung auf Chrysostomus; denn das opus imperf., den Werken des Chrysostomus angefügt, ist arianischen Ursprungs. Sonst folgen dem heil. August. von den ältern noch Beda und Theophylactus. Gregorius, Ambrosius und Tertullian schweigen.

**) Nikol. v. Lyra, Cajetan., Jansen. (nicht der Verfasser des Tetrateuchus, sondern des Comment. in Harmoniam Evv. Lugd. 1589), Estius, Nat. Alexander; von den ältern Euthy. der bloß sagt: Quum vidissent assuetam et cognitam panis benedictionem: nam tunc permissi sunt, ut eum agnoscerent. Estius sagt unter anderem: Haec benedictio fuit invocatio Dei super panem, quomodo fideles sumpturi cibum prius benedicunt eum — Benedixit itaque non ad effectum consecrationis — Unde ex vocabûlo benedixit nullum sumitur argumentum pro consecratione corporis Domini. Immo Christum hic non consecrasse corpus suum etiam his argumentis monstrari videtur: tum quia non dedisset talibus nondum satis confirmatis in fide —, tum quia non daret corpus suum iis qui de hujus mysterii veritate nondam erant instructi, quia hi non adfuerunt in coena ect. Und Nat. Alex. Panem istum communem fuisse, non Eucharisticum, probabilius est, quamvis Eucharistiae typus fuit, ut panes in deserto miraculo multiplicati, quos simili ritu Christus in coelum respiciens benedixit seu gratias egit, fregit et distribuit (Mt. 14 et 15. Mrc. 6 et 8. Jo. 6). Certe Eucharistiam sub solis panis, non vini symbolis a Christo consecratam, absque verbis solemnibus, Hoc est corpus meum, nemo probabit. Praeterea Ghristus in ipsa panis distributione a duobis discipulis agnitus, statim disparuit, et statim e mensa surgentes regressi sunt in Jerusalem ad undecim apostolos. Unde incertum est an panem illum comederint.

laden wurde, was gewöhnlich dem Gastfreunde zu Ehren geschah. „Es ist eine Halacha, sagt der Talmud, daß der Würdigste die Beraka (die Danksagung) spreche". Man sollte die Danksagung nicht sprechen, ehe man sich zu Tische gesetzt, und die Brodbrechung nicht vornehmen, ehe alle zur Beraka Amen gesprochen hätten. Daher die sich immer gleichbleibende Ordnung der Ausdrücke: „da er mit ihnen zu Tische saß, nahm er das Brod, sprach die Danksagung und brach und gab es ihnen"*). 2) Die Worte, wie sie hier stehen, machen die Einsetzung nicht aus; sie enthalten nur was bei jeder Mahlzeit geschah, und stehen ganz in derselben Ordnung bei der Speisung der fünf (Matth. XIV, 19) und der viertausend (XV, 36**). 3) Die beiden Jünger erkannten Jesus beim Brodbrechen, weil ihre Augen aufgethan wurden, nicht weil es dem beim Paschamahle entsprach, denn sie hatten daran nicht Theil genommen***); auch nicht wegen der geheimnißvollen Kraft die in dieser Speise lag, denn sie hatten davon noch nicht genossen. Beim Brodbrechen erkennen sie Jesus und er verschwindet. 4) Das meiste Gewicht möchte ich darauf legen daß Jesus Christus die heiligen Sakramente einsetzte, aber nicht spendete, wo ihre einmalige Spendung nicht mit der Einsetzung nothwendig zusammenfiel. Wir dürfen den Unterschied der zwischen der Einsetzung die dem Leiden voranging, und zwischen der wider=

---

*) Berach. VII. f. 47: Nicht eher ist es dem Brecher (הבוצע, בצע brechen, schneiden) erlaubt zu brechen, bis beendet ist das Amen aus dem Munde der Antwortenden. fol. 39. Die Halacha ist nach Raba: Man sagt (nämlich die Beraka) und nachher bricht (oder schneidet) man (die Brode). Es ist darum unrichtig, wenn Mald. sagt: Hic non initio, sed in fine — benedixit — Sicut cum Eucharistiam instituit, non initio, sed in fine coenae panem benedixit. Merkwürdiger Weise behauptet Ligthf. dasselbe (finita est coena non inchoata), um daraus zu beweisen, daß hier eine eucharistische Feier nicht statt gefunden habe.

**) Siehe die Formel der Beraka Band II, S. 266.

***) Anders Grimm (Einheit des Lukas=Evangeliums S. 202): „Da freilich, in der Erinnerung jener feierlichen Stunde, deren Zeugen sie erst vor wenigen Tagen gewesen, gehen ihnen die Augen auf". Hält Grimm die beiden Jünger für Apostel, während sie doch Lukas so entschieden von ihnen trennt (V. 33)?

holten Feier der Eucharistie besteht, nicht übersehen. Die wiederholte Feier ist eine Erneuerung des Opfers und ein Act des Gedächtnisses. Niemand feiert sein eigenes Gedächtniß, auch das Gedächtniß des Anwesenden wird nicht gefeiert. Zu all dem aber käme daß Jesus hier die Consecration unter einer Gestalt vorgenommen hätte. Wie sollte die Kirche verbieten, was Jesus Christus selbst gethan hätte?

Jesus wollte daß er jetzt erkannt werde. Die Jünger hatten die Prüfung bestanden, sich im Glauben bewährt und für die Kunde der Auferstehung als vorbereitet erwiesen. Mit der neuerwachenden Hoffnung wurde ihr Herz warm und ihr Auge hell; ihre Liebe und Trauer wurde reich belohnt, und sie verdiente es.

Die Reise der Jünger nach Emmaus, ein Bild unserer Lebensreise. 1) Wir sollen leben im Andenken an Jesum, verbunden in gemeinschaftlicher Liebe zu ihm und in gegenseitiger Mittheilung (V. 13—24); 2) in ruhiger Ergebenheit in den oft räthselhaften Willen Gottes (V. 25—28) 3) Wir sollen dadurch in immer seligere Herzens- und Willensgemeinschaft mit Christo kommen (Heubner).

32. Und sie sprachen zueinander: Brannte nicht unser Herz in uns, als er zu uns redete auf dem Wege, da er uns die Schrift eröffnete?

Nun wird ihnen auch das Gefühl klar das sie während des Gespräches unwillkührlich erfaßt hatte. Es war eine Wirkung der Nähe Jesu Christi; ein Gefühl, wie sie es nur empfanden, wenn sie an seiner Seite standen und Worte aus seinem Munde vernahmen; denn er übte über sie und Alle während seines ganzen öffentlichen Lebens einen süßen Zauber. Niemand konnte ihn sehen und hören, ohne entzündet zu werden; Kälte in seiner Nähe war unmöglich; es bewahrheitete sich gegen Alle sein Wort: „Feuer, kam ich, zu werfen auf die Erde (XII, 49)".

Nach der Vorstellung des Hebräers ist Feuer das im Herzen brennt, bildliche Bezeichnung des Eifers der sich als Zustimmung oder als Widerspruch äußert*), das Herz als Sitz der Er-

*) Ps. 39 (38), 2, 3: Ich sprach, ich will bewahren meine Wege, daß ich

kenntniß gedacht. Die Gefühle welche einer solchen Zustimmung oder Widerrede zu Grunde liegen, sind nothwendiger Weise nicht etwa Regungen über die man sich keine Rechenschaft geben kann, sondern sehr bestimmte und klare, wenn auch höchst lebhafte Empfindungen, gegründet auf erwachende Einsicht und Ueberzeugung die sich im Herzen festsetzt. Eifer ist Partheinahme. Würde sie bloß unbestimmte Regungen zu ihrer Grundlage haben, so wäre sie nichts anders als eben selbst ein unklarer, blinder und darum unlöblicher, ein unvernünftiger Eifer.

Jesus eröffnete den beiden Jüngern die heilige Schrift. Das herzerwärmende Gefühl das sich zum Feuer des Eifers d. i. der vollkommenen und begeisterten Beistimmung und Hingabe an die mitgetheilten Wahrheiten entflammte, waren nicht irgend welche mächtige, aber dunkle Anregungen und Empfindungen*), sondern die neuerwachende, zur vollen Ueberzeugung erstarkende Hoffnung daß Jesus in Wahrheit der Messias sei.

Die Flamme, sagt der heilige Augustinus, strebt immer nach aufwärts. Was wir auch auf Erden leiden mögen, wie der Feind die christlichen Gemüther niederhalten mag, das Feuer der Liebe strebt nach aufwärts. Wenn du eine brennende Fackel trägst, die Flamme steigt, hältst du sie aufrecht, zum Himmel; sie steigt, senkest du sie, zum Himmel; sie steigt, legst du sie auf die Erde, zum Himmel; so lange sie brennt, kennt sie keinen

---

nicht fehle mit meiner Zunge, will hüten meinen Mund: da wurde warm das Herz in meinem Innern, in meinen Sinnen entbrannte Feuer: ich redete mit meiner Zunge. Jerem. XX, 9: Wohl hab' ich gesprochen: ich will nicht gedenken, und nimmer reden in seinem Namen. Aber da ist's in meinem Herzen geworden wie brennend Feuer. Auch im classischen Sprachgebrauche bezeichnet „Feuer" den Eifer, die Theilnahme und Parteinahme für etwas. Cic. Brutus 80. Itaque tantum abfuit, ut inflammares nostros animos, somnum isto loco vix tenebamus. de Orat. II, 45. Tantum est flumen gravissimorum optimorumque verborum, tam ut mihi non solum tu incendere judicem, sed ipse ardere videaris.

*) Mey. dem Oosterz. folgt: Ganz natürlich specialisiren die beiden Jünger ihre Gemüthsbewegung nicht, weil eine solche Erregung, von welcher verschiedene Affecte ergriffen sind, um so weniger nach ihren Bestandtheilen zerlegt ins Bewußtsein tritt, je lebhafter und drangvoller sie ist.

andern Weg als zum Himmel*). Und Ambrosius: Das Feuer hier sind die Worte Christi; ein gutes Feuer; es erwärmt und verzehrt, aber nur die Sünde**). Drogo vergleicht Jesus auf diesem Wege mit der Wolkensäule in der Wüste, sie leitete die Beiden und sprühte ungesehen Feuer in ihr Herz daß es brannte.***) Die beiden Jünger, sagt Maldonat treffend, sehen in dieser ihrer Seelenstimmung eine Bestätigung daß sie ihre Augen nicht getäuscht hätten. Wahrhaftig es war Christus; kein anderer konnte so zum Herzen reden.

Beachte noch den Ausdruck „die Schriften eröffnen". Sie sind also ein verschlossenes Buch und ihre Eröffnung kann nicht Jedermanns Sache sein.

33. Und sie standen zur selben Stunde auf und kehrten nach Jerusalem zurück, und sie fanden versammelt die eilf und die mit ihnen waren,

34. die sprachen: Wahrhaftig ist der Herr auferstanden und dem Simon erschienen.

35. Und sie erzählten die Vorgänge auf dem Wege, und wie er von ihnen beim Brodbrechen erkannt wurde.

Der Schluß unserer Erzählung ist lebendig gehalten, aber doch einfach und in seinen Einzelnheiten der Seelenstimmung der handelnden Personen angemessen. Die beiden Jünger wollten die Andern überraschen, wurden aber selbst überrascht, da der Friedensgruß der ihnen, den Eintretenden, entgegentönte, nicht war: „es segne euch der Herr"†), sondern: Christus ist erstanden. Jetzt erst konnten auch sie erzählen was ihnen begegnet sei. Niemand hatte zuvor nach der Ursache ihrer späten Ankunft gefragt. Die Stunden vergingen den Versammelten die sich gar nicht zu fassen wußten, wie Augenblicke, es gab für sie kein Früh und kein Spät. Waren nun aber alle Zweifel vorüber, alle Bedenken

*) Sermo 234. al. De diversis 87.

**) Sermo 18.

***) De sacra Passione.

†) Eine alte Grußformel, wie wir aus Ruth II, 4 sehen, war: „Der Herr sei mit euch (dir)", worauf man antwortete: „dich (euch) segne der Herr."

überwunden? Die gleich folgende Thatsache überzeugt uns vom Gegentheile, und Markus sagt ausdrücklich daß selbst der Bericht dieser Beiden keinen Glauben fand (XVI, 13). Wie sollte es auch, ohne ein Wunder, anders kommen? Des Menschen Herz ist zu elastisch, als daß die Hoffnung mit einem Schlage eine tief eingewurzelte und scheinbar nur zu berechtigte Furcht verdrängen und niederhalten könnte. Petrus mochte unerschütterlich glauben, aber bei den Andern die Jesus noch nicht gesehen hatten, wogten Gefühle hin und her auf die wir des Dichters Worte anwenden könnten: himmelhoch selig, zu Tode betrübt. Der Umschlag war zu gewaltig, nur nach und nach legten sich die hochgehenden Wogen. Wird das Meer spiegelglatt und der brausende Hochwald stille im Augenblicke wo sich der Sturm legt und die Sonne in ruhiger Pracht wider am Himmel strahlt? Wenn nun der Eine eben diese Scene so beschreiben würde: „kein Lüftchen regte sich mehr, die Sonne stand in ruhiger Pracht am Himmel"; ein Anderer aber: „noch war das Meer in voller Bewegung und rauschten die Wälder", hätten nicht Beide Recht? Sie stimmen nicht zusammen; aber sie strafen einander nicht Lüge. Der Grund ihrer abweichenden Schilderung liegt in den verschiedenen Gesichtspunkten unter denen sie eine und dieselbe Naturerscheinung auffassen. So ging es auch vielfach mit der Tradition, daher ihre Wandelungen und Verschiedenheiten*).

Es war, als die Jünger Emmaus erreichten, nicht spät an der Zeit, weil sich Jesus anschickte noch weiter zu gehen, und die beiden Bittenden nur sagten: „Herr bleibe bei uns, es ist gegen Abend". Wenn sie daher um sechs Uhr Abends sich auf den Rückweg machten, konnten sie um die achte Stunde schon im Kreise der Apostel sein. Wie eilten sie, und welche Ausdauer

---

*) Mai. sagt zu Mark. XVI, 13: „Gränzenlose (!) harmonistische Willkühr ist, was August. u. s. w. annehmen". Der scharf getadelte Kirchenvater sagt aber nur: quid intelligendum est, nisi aliquos ibi fuisse qui hoc credere nollent? Was macht denn hier jene „gränzenlose" Willkühr aus? Gehörte nicht Thomas zu den aliqui qui credere nollent? Und wenn ein Apostel so sein konnte, warum nicht auch ein Paar aus den Vielen, um aliqui des August. zu rechtfertigen?

und Energie hat der kräftig gebaute Semite mit Sehnen von Stahl und Eisen! Drei Wegestunden in zwei zu machen, ist für ihn keine schwere Aufgabe. Es mochte sie befremden daß sie Niemand wegen ihrer späten Ankunft befragte, aber ihr Staunen löste sich schnell beim Freudenrufe der ihnen entgegenscholl: Christus ist erstanden und dem Simon erschienen. Von dieser Erscheinung redet auch Paulus. Jesus erschien dem Petrus, weil er das Haupt der Apostel war, für den er gebetet hatte daß sein Glaube nicht wanke, und der seine Brüder stärken sollte (XXII, 32).

Kleopas und sein Begleiter gingen dahin wo sich die Apostel und Jünger zu versammeln pflegten; siehe oben V. 8. Wie viele ihrer waren, wissen wir nicht. Da aber bei der Wahl des Mathias an demselben Orte hundert und zwanzig versammelt waren, darf man auch hier ohne Bedenken eine ziemlich hohe Zahl, vielleicht von hundert und darüber annehmen.

36. Während sie aber dieses redeten, stand er selbst in ihrer Mitte und sprach zu ihnen: Friede sei mit euch (ich bin es, fürchtet euch nicht).

Lukas spricht namentlich von drei Erscheinungen Jesu die alle auf einen und zwar den ersten Tag der Auferstehung (den Ostersonntag) fallen. Daß Jesus aber noch außerdem seinen Jüngern und oft erschien, sagt er in der Apostelgeschichte ausdrücklich: „denen er sich dargestellt hat als Lebenden nach seinem Leiden in vielen Erweisen, während vierzig Tagen ihnen erscheinend (I, 3)".

An diesem ersten Tage zeigte sich Jesus, wenn wir die Berichte der andern Evangelien zu Hilfe nehmen, den Seinigen viermal. 1) der Magdalena (Joh. XX, 14. Mark. XVI, 9, wahrscheinlich auch Matth. XXVIII, 9); 2) dem Petrus (oben V. 34 und 1 Kor. XV, 5); 3) den beiden Jüngern die nach Emmaus gingen; 4) allen seinen (hundertzwanzig?) Jüngern in Jerusalem (Joh. XX, 19. 1 Kor. XV, 5. Mark. XVI, 14 und unsere Erzählung).

Wenn wir den Bericht unsers Evangeliums bis zum Ende lesen, so macht es den Eindruck, als ob Jesus Christus noch in

derselben Nacht mit seinen Jüngern nach Bethania hinausgegangen und in den Himmel aufgefahren sei. Dieß würde uns ernstliche Schwierigkeiten machen, wenn wir aus einem andern Evangelisten erführen, daß Jesus vierzig Tage auf der Erde und bei seinen Jüngern geblieben sei; nun aber sagt dieß, ich darf beifügen, glücklicher Weise, Lukas selbst, allein und wie in einem Athemzuge gleich darauf. Es handelt sich also nur darum zu zeigen, wie sich diese Nachläßigkeit oder auch, wir wollen um Worte nicht streiten, dieser Widerspruch, ich sage nicht, in einem und demselben Buche, sondern auf einem und demselben Blatte erklären lasse.

Meyer nimmt eine verschiedene Tradition an die sich über die Himmelfahrt gebildet habe. Der einen, daß Jesus noch an demselben Tage aufgefahren sei, gedenke Lukas im Evangelium, der andern aber, die ihn vierzig Tage auf Erden und theilweise im Umgange mit seinen Jüngern weilen lasse, in der Apostelgeschichte. Wie? in der That? Es soll eine Tradition existirt haben daß Jesus noch an demselben Tage in den Himmel auffuhr, eine Tradition die so verbreitet war daß ihr selbst Lukas in seinem Evangelium Glauben schenkte und erst später in der Apostelgeschichte anderer Meinung wurde? Bei Mark. und Matth. erhalten die Jünger den Auftrag, nach Galiläa zu gehen, dort würden sie Jesus sehen; nach Matth. und Joh. erschien er ihnen wirklich in Galiläa; nach Joh. erscheint Jesus am ersten Sonntage, acht Tage darauf und zum drittenmale am See Tiberias. All dem zum Trotz soll eine solche Tradition existirt und ihre eclatante Unwahrheit Lukas der „allem sorgfältig gefolgt sein will", nicht erkannt haben*)?

---

*) Vergleichen wir noch 1 Kor. XVI, 4—7: „Vor allem habe ich euch mitgetheilt, was ich empfangen habe, daß nämlich Christus für unsere Sünden gestorben ist — und daß er dem Kephas und dann den Elfen erschienen ist. Hierauf erschien er mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal von welchen die meisten noch leben, einige aber entschlafen sind. Darauf ist er dem Jakobus erschienen; dann allen Aposteln". Nichts desto weniger glaubte Luk. daß Jes. schon am ersten Tage in den Himmel auffuhr, und blieb in diesem Irrthume über das

Da ein solcher Irrthum (nicht Unwissenheit) den Lukas selbst noch eingesehen hätte, aber ohne sich zu corrigiren, gar nicht denkbar ist, so kann sein erster Bericht über die Himmelfahrt, der unsrige, nur die Folge einer summarischen, populären Erzählungsweise sein, die auseinander liegendes in Einen Bericht zusammenzieht, weil sie ein Mißverständniß nach den Kenntnissen die sie bei dem Leser voraussetzt, nicht befürchtet, und weil der ergänzende Bericht noch besonders und gleich nachfolgt. Der Leser wußte daß Jesus noch länger bei den Jüngern geblieben ist, und wenn er's nicht wußte, so sagt es ihm Lukas selbst, nicht etwa spät nachher und nur gelegentlich, sondern gleich im nächsten Satze, so deutlich als nur möglich. Gleich im nächsten Satze folgt die Verständigung, denn Evangelium und Apostelgeschichte bildeten nur zwei Theile eines und desselben Buches. Theophilus fand die, wenn nothwendige Erklärung über die Zeit der Himmelfahrt, noch auf derselben Seite seiner Handschrift*).

Jahr 70 hinaus, denn nach Mey. hat er das Evangelium erst um diese Zeit oder noch später geschrieben!!

*) Die Heftigkeit mit der Lessing (eine Duplik) diesen (bei ihm: achten) Widerspruch aufrecht erhält, ist mir bei einem so eminenten scharfen Denker ganz räthselhaft. „Wie helfen sich denn, sind unter anderm seine Worte, die Harmonisten? Wie sie können, liebe Seele. Das ist auf die schändlichste, heilloseste, unverantwortlichste Weise — Sie sagen nämlich: Lukas brauche in seinem Evangelium eine Anticipation, er lasse Christum daselbst etwas weit früher sagen, als er es wirklich gesagt habe; welches er selbst Apstlg. I, 3, 4 zu verstehen gebe — Oder sie sagen mit andern Worten: Lukas habe, dort in seinem Evangelio, zwei Reden Christi in eine geschmolzen; zwischen dem dreiundvierzigsten und vierundvierzigsten Versikel, die Lukas freilich mit eisernen Klammern verbunden zu haben scheine — liege nicht weniger als eine Zeit von vierzig Tagen; von dem einen Versikel auf den andern mache Christus mit seinen Jüngern einen kleinen Sprung von Jerusalem bis Bethania Und warum nicht? Tausend Jahre sind ja vor Gott wie ein Tag! mit einer Spanne umfaßt er ja die ganze Erde. Folglich sind 40 Tage vor ihm wie wenige Sekunden; folglich ist ihm der Abstand von Jerusalem bis Bethania ein Punkt, der in den andern fällt — Sie wären es fähig, diese Herrn, ihre harmonische Mißhandlung so zu rechtfertigen (S. 442 flg.)". Dieser Sarkasmus hätte einen Sinn, wenn wir versuchten, den Lukas mit einem andern Evangelisten in Harmonie zu

Ich muß noch auf einen wichtigen Umstand hinweisen. Die Evangelien alle enthalten aus dieser Periode von der Auferstehung bis zur Himmelfahrt nur und meist sehr kurze Bruchstücke; sie erwähnen dabei der Himmelfahrt gar nicht (Matth. und Joh.), oder übergehen alle Zeitbestimmung. Das geschah sicherlich nicht aus Unwissenheit, nicht aus Zufall, sondern nach einem festgesetzten Plane der für den katechetischen Unterricht maßgebend war. Wenn nun Lukas unbefangen die Himmelfahrt mit der Auferstehung verbindet, weil es stehende katechetische Formel war, und unmittelbar darauf in der Apostelgeschichte, ebenso unbefangen der vierzig Tage gedenkt, die Jesus noch auf Erden blieb: so ist das allerdings nicht classisch, sondern ein recht naiver populärer Erzählungston der, wo es sich um Sachen handelt, auf Tage und Stunden nicht achtet und Nebendinge hinzudenken läßt*). Ein Beispiel, das uns zeigt in welchem Geiste die Evangelien gelesen werden sollen, und auf das schon der heilige Augustinus verweist, bietet Markus (XVI, 12, 13): „Nach diesem erschien er zweien die über Feld gingen in anderer Gestalt. Und sie gingen hin und verkündeten es den Uebrigen; und auch ihnen glaubten sie nicht". Wie sollen sie verkünden was sie nicht erkennen?

---

bringen. Da könnte Lessing sagen: Was geht mich der Matthäus an, wenn ich den Lukas erkläre? warum soll ich eurer Harmonie zu Liebe auf die ewigen Gesetze des vernünftigen Denkens verzichten und den Lukas Albernheiten sagen lassen? Aber hier handelt es sich darum nicht, sondern gerade umgekehrt, den Lukas mit sich selbst in Harmonie zu bringen. Diese Ungeheuerlichkeiten, wenn sie bestehen, sind ja nicht Werk der Harmonisten, sondern des Evangelisten selbst. Er macht diesen Sprung von Jerusalem nach Bethania, ihm sind 40 Tage wie eine Sekunde. Die Harmonisten sagen nur: das ist falsch; Lukas ist nicht verrückt, sondern ein ganz vernünftiger, wenn auch kein klassischer Schriftsteller. Und das soll schändlich, heillos, unverantwortlich sein?

*) Oosterz. bewundert auch hier den Historiographen! „Lukas behauptet widerum seinen Charakter als Historiograph, indem er uns den äußern Verlauf des hier Geschehenen mittheilt — Ohne ferner einen Unterschied zwischen Stunden und Tagen zu machen, läßt er diese Abenderscheinung — mit dem segnenden Abschied des Herrn zusammenfließen". Nach gewöhnlichen Begriffen gilt ein „nicht beachten von Stunden und Tagen" nicht als Merkmal des Historiographen.

wie sollen sie erkennen, was sich ihnen in fremder Gestalt zeigt? Christus mußte sich ihnen also zu erkennen geben. Das war wesentlich, und doch hat es Markus umgangen.

Während sie dieses*) redeten, d. i. während sie noch im Erzählen begriffen waren — denn sie faßten sich nicht so kurz wie unser Berichterstatter, und es fiel manche bewegte Zwischenrede darein — stand Jesus selbst, d. i. erschien er plötzlich in ihrer Mitte in seiner gewöhnlichen, leicht erkennbaren, wenn auch verklärten Gestalt und mit seinem gewöhnlichen Liebesgruße: Friede sei mit euch. Die Worte sind alt, ihr Sinn aber und ihre Kraft ist neu. Was Jesus wünscht, hat er in seinen Händen — den Frieden der Versöhnung mit Gott. Aus drei Gründen, sagen schon die ältern Erklärer, sprach Jesus: Friede sei mit euch! 1) Er wollte, bekannte Worte seiner segnenden Lippen gebrauchend, schneller erkannt werden. Meinen Frieden, sprach er beim Abschiede, gebe ich euch. Mit diesem Frieden tritt er bei seiner Widerkunft in ihre Mitte. 2) Er wollte aller Furcht zuvorkommen. Nicht zürnende Worte hat er wegen ihrer Verzagtheit und ihres Unglaubens, sondern das frohe, liebevolle, beseligende Wort des Friedens. O du wahrhaftiges Evangelium! 3) Er wollte den Jüngern die Frucht seines Erlösungswerkes aus seinem eigenen Munde mittheilen. Nun hat sich erfüllt das Gebet des Propheten: Laß die Berge Frieden bringen dem Volke und die Hügel Gerechtigkeit. Er komme herab wie Regen auf die Flur, wie Tropfenschauer die das Land begießen. In seinen Tagen sprosse der Gerechte und Friedensfülle, so lange der Mond am Himmel steht (Ps. LXXII, 3—7). Siehe der gute Hirt in Mitte seiner Lämmer, daß er sie tröste, den Glauben kräftige, die Hoffnung aufrichte, die Liebe entzünde.

„Friede sei mit euch (wörtlich: Friede euch! wie V, 10: Friede diesem Hause)" war bekanntlich eine Grußformel der Juden (wie noch heut zu Tage der Araber); doch keineswegs

*) Nicht: „während sie solches redeten", wie einige übersetzen. Wir haben keinen Grund, das bestimmte „dieses (ταῦτα)" mit dem unbestimmten „solches" zu vertauschen.

die einzige*). Jesus aber scheint sich ihrer allein bedient zu haben. Die eingeklammerten Worte: „ich bin es, fürchtet euch nicht", die sich nur in wenigen griechischen Handschriften finden, sind wahrscheinlich ein Zusatz der aus Joh. VI, 20 in unsern Text kam.

37. Sie aber, erschrocken und in Furcht versetzt, glaubten einen Geist zu sehen.

Die plötzliche Erscheinung Jesu, sein unbegreifliches schattenhaftes Auftauchen in ihrer Mitte mußte die Jünger von denen bisher nur drei den Herrn gesehen hatten, mit Schrecken erfüllen, und nach allen Erfahrungen der Seelenkunde um so mehr, je aufgeregter ihre Stimmung war. Sie mochten glauben, es sei ein Gespenst**), oder gar ein Phantasiebild ihrer von den gewaltigen Erschütterungen des Tages überreizten Nerven. Aber Jesus der die Ursache ihres Schreckens und ihrer Vermuthung recht wohl kennt, beruhiget sie in der liebevollsten Weise.

38. Und er sprach zu ihnen: Worüber seid ihr entsetzt, und warum steigen Gedanken auf in eurem Herzen?

Die Frage ist doppelt; jede ist für sich ein Ganzes. Was hat euch erschreckt? Warum steigen Gedanken in euch auf?

Was hat euch denn erschreckt? Daß ich plötzlich in eurer Mitte erschienen bin? Sollte, der plötzlich verschwindet, nicht auch plötzlich erscheinen können? Fürchtet euch also nicht; ich bin es.

---

*) Ruth. II, 4 steht: „Der Herr sei mit euch". Ps. CXXIX, 8: „Der Segen des Herrn sei über euch: wir segnen euch im Namen des Herrn". Auch der Araber hat außer selâm aleik (pax tibi) noch eine Reihe von Grußformeln ahlan u sahlan (Bedienung und Bequemlichkeit), allah ibârik fik (Gott segne dich) u. s. w. Zu den Begrüßungsformeln die aus رحب gebildet werden, siehe Freitag, Lex. II, p. 131. Richt. VI, 23 gehört nicht hieher. Da spricht Gott zu Gedeon: „Friede sei mit dir", und erklärt es durch: „fürchte dich nicht, du wirst nicht sterben".

**) Vrgl. Quintil. D. IX. Inopinata subito amici mei species effulsit: obstupui, totumque corpus perfudit frigidus pavor: neque aliter, quam si vana objiceretur oculis imago, mente captus steti. Wetst.

Warum steigen in euch Gedanken auf? Ist etwas an mir, was diese eure Gedanken stützt, ihnen einen Schein der Wahrheit und Berechtigung gibt? Jesus bezeichnet diese Gedanken nicht näher, weil er sie kennt; und der Evangelist nicht, weil er sie schon angedeutet hat; die Jünger meinten ein Gespenst zu sehen. Das waren ihre Gedanken. Es sind also zunächst nicht Zweifel, sondern falsche Schlüsse und Vermuthungen, bloße Einfälle. Wir würden auch sagen: Was sind doch das für Einfällen, mich für einen Geist zu halten?

Aber in seiner herablassenden Güte geht er noch um einen Schritt weiter; sie sollen von dem Ungrunde ihres Schreckens und von ihrem falschen Wahne überzeugt werden.

Sehr zart und schonend ist der Ausdruck: warum steigen Gedanken in euch auf? Es liegt darin das unwillkührliche und unfreiwillige solcher Gedanken, sowie daß sie noch gleichsam erst im Entstehen begriffen sind. Viel stärker wäre: was gebet ihr euch hin? Mancherlei Gedanken stehen in uns auf; erst wenn wir uns ihnen hingeben, werden sie zur Tugend oder zur Sünde.

39. **Sehet meine Hände und meine Füße, daß ich es selbst bin. Fühlet mich an, und sehet daß ein Geist nicht Fleisch und Gebeine hat, wie ihr mich haben seht.**

40. **Und dieses sprechend zeigte er ihnen die Hände und die Füße.**

Wie die Frage so ist auch die Antwort oder die Belehrung doppelt. Was entsetzt ihr euch? Sehet mich doch nur an; ich bin es; sehet meine Hände und meine Füße. Was wähnet ihr ein Gespenst zu sehen? Fühlet mich doch nur an, mein Fleisch und mein Gebein. Daß er es ist, zeigen seine Hände und Füße, d. i. die Wundmale an denselben. Daß er es leibhaftig ist, kein bloßes Schattenbild, zeigt das greifbare Fleisch und Gebein*).

---

*) Fr. Lucas: Exposita corporis hominis a spiritu distinctione, probat se non esse spiritum: ex servatis autem notis crucis, probat se eundem esse Jesum qui tertio ante die fuerat crucifixus. Auch Mey. gegen de Wette der meint, auch die Hände und Füße sollten

Beide Sätze in V. 39 sind doppelgliederig.

Sehet meine Hände und Füße
daß ich es selbst bin.
Fühlet mich an,
und sehet daß ein Geist nicht Fleisch und Gebein hat.

Das erstemal steht „sehen" vom leiblichen „ansehen" und bildet den Obersatz der Aussage: „Sehet an meine Hände und Füße und erkennet daraus". Das zweitemal steht es im geistigen Sinne „einsehen, merken, beachten", und gehört zum Untersatze der Aussage: Fühlet mich an, und beachtet, merket wohl (wir könnten im Deutschen recht gut die Verneinung gebrauchen: übersehet nicht) daß ein Geist nicht Fleisch und Gebein hat.

Man glaubte, die Behauptung im zweiten Satze: „übersehet nicht daß ein Geist nicht Fleisch und Gebein hat", habe nur eine relative Beweiskraft; sie liege weniger im Inhalte des Gesprochenen, mehr in der Unfehlbarkeit des Sprechenden; sie habe mehr eine moralische, als logische Ueberzeugungskraft; weil, entgegnete man, auch Engel erschienen, aßen und tranken und anfaßbares Fleisch und Gebein zeigten, ohne Menschen zu sein*). Es ist aber zu beachten daß jeder Beweissatz im engsten Zusammenhange mit dem zu beweisenden Objecte steht, das genau in's Auge gefaßt werden muß. Jesus will beweisen, daß er kein „Geist" ist. Nun aber steht hier „Geist" nicht in jenem weitern

---

die bloße Körperlichkeit Jesu, nicht die Identität der Person beweisen.

*) Maldon. Argumentabitur fortasse subtilis aliquis Dialecticus, non bene probasse Christum, verum se habere corpus. Nam poterat tactus simul et visus discipulorum falli — Noluit argutus esse Christus, populariter et convenienter naturae locutus est. Natura vero ita est comparata, ut minus tactus, quam visus in dijudicando corpore fallatur. Sylveira: Quaeres: An haec palpatio — et conversio cum apostolis fuerint infallibile signum resurrectionis Christi? Respondit, quod si haec per se solum considerentur, non fuerunt infallibilia signa: nam et angeli — palpati fuerunt ab Abraham — et Loth — Tamen illa fuerunt infallibilia signa, quatenus juncta et erant claris verbis et miraculis Christi et prophetiis de eo. Ebenso Corn. a Lap. u. s. w.

Sinne der auch die Engel und Gott umfaßt, sondern im engern, populären allein, so daß es gleichbedeutend mit „Gespenst“ wird, was die Engel nicht sind. Die Jünger fürchteten, die Erscheinung Jesu in ihrer Mitte möchte ein bloßes Schattenbild (umbra) sein, ein Scheinkörper, in dem nach ihrem Glauben Verstorbene erscheinen können. In diesem engern Kreise, in dieser Beschränkung des Ausdruckes „Geist“ ist die Beweisführung vollgiltig und streng logisch*). Die Schatten (Manen, manes, umbrae, larvae) haben nur einen Scheinleib**); angefaßt zerfließt er in Dunst und Nebel. Das ist der Leib Jesu nicht, also ist er kein Geist in diesem Sinne.

Jesus behielt die Wundmale (siehe auch Joh. XX, 27) an seinem verklärten Leibe bei, 1) als ein unverwerfliches Zeugniß daß derselbe Leib auferstand der gekreuzigt und begraben worden ist. Um unsertwillen, sagt Cyrillus von Alexandria, trägt er die Wundmale immerfort an seinem Leibe. Wir sollen das Geheimniß der Auferstehung begreifen lernen und fest glauben, daß derselbe Leib auferstand der am Kreuze gestorben ist***). Und der heilige Augustinus: Jesus behielt die Wundmale seines Leibes bei, auf daß er die Herzwunde seiner Jünger heile. Welche Herzenswunde? Die des Unglaubens. Denn er erschien ihnen, und sie

---

*) Der Mangel einer solchen, doch so nahe liegenden und nothwendigen Feststellung des Begriffes „Geist“ gab zu manchen seltsamen Behauptungen Anlaß. Grot. Solent quidem daemones adparere in specie etiam hominum, sed ea species soliditatem non habet, et, si quis cum fiducia propius intueatur, facile reperiet, speciem a re discrepare. Engl. holl. Bib. Unser Seligmacher — sagt: Ein Geist u. s. w. Nun ist es gewiß, daß der Grund des Herrn fest sein muß: daher muß es auch gewiß sein, daß die bösen Geister keinen solchen Leib annehmen können, der vor dem Gefühle oder Anrühren bestehen würde“. Die Neueren berühren diese Schwierigkeit nicht.

**) Vrgl. die bekannte Stelle, Virg. Aen. VI, 700: Ter conatus ibi collo dare brachia circum, Ter frustra comprensa manus effugit imago. Ovid. Metam. IV, 443. Errant exsangues sine corpore et ossibus umbrae. Andere Stellen bei Wetst.

***) In Joann. und zu Lukas: *δείκνυσι — τὰς διατρήσεις τῶν ἥλων* (die Durchbohrungen der Nägel, die Nägelöffnungen) — *ὅτι τὸ πεπονθὸς ὡς ἔφην ἐγήγερται σῶμα.* pag. 403.

glaubten ein Gespenst zu erblicken. Fort, fort mit dem Zweifel; es erhebe sich der Lobgesang der Danksagung*). 2) Als Zeugen seines Sieges über die Sünde, den Tod und die Hölle. Es sollte über dem Triumphe der theure Preis des Sieges, die Größe und Schwere des Kampfes nicht vergessen werden. Der Lichtglanz der Herrlichkeit, sagt Eusebius von Emesa**) durfte den Quell der Herrlichkeit nicht verdunkeln. Beda: Der das Reich des Todes zerstörte, wollte nicht die Male des Todes an sich tilgen. 3) Als Unterpfänder seines hohepriesterlichen Mittleramtes beim Vater. Der heil. Ambrosius sagt: Durch seine Wundmale stärkt Jesus nicht bloß den Glauben, sondern entzündet auch die Andacht. Er nahm die Wundmale mit in den Himmel auf daß er dem Vater den Preis unserer Erlösung zeige. Anselmus: Er steht vor Gott dem Vater fürbittend für uns und zeigend die Male der Wunden die ihm unsertwillen geschlagen worden sind***). 4) Als leuchtende Zeichen, wenn ich so sagen darf, als Leitsterne für uns, ihm freudig in Leiden und Tod nachzufolgen. Gleichwie Christus werden, nach der Lehre des heiligen Augustinus, auch die Martyrer die Zeichen ihrer Blutzeugenschaft an sich tragen, nicht zur Entstellung des Leibes, sondern als Zierde und Auszeichnung der Tugend†). Die fromme Betrachtung hat noch eine Reihe von Gründen. Hier genüge: die Wundmale Jesu sind eine Zuflucht in Gefahren, eine Trostquelle in Leiden, ein Gegenstand des Schreckens für den Sünder††).

*) Serm. 116 al. 4.

**) Hom. 10 de Pascha. Oder wer der Verfasser der 145 Homilien in Evangelia festosque sein mag. Sie tragen seinen Namen, sind uns aber nur lateinisch aufbehalten worden (Bibl. Patr. Lugdnn. tom. VI). Gewöhnlich hält man sie für ein Sammelwerk. Permaneb. Patrologia (generalis) I, 337, 338.

***) In Epist. ad Hebr. c. IX.

†) De Civit. Dei lib. XXII, c. 20.

††) Siehe darüber die Betrachtungsbücher über das Leben und Leiden Jesu Christi, besonders Ludw. v. Granada: Andächtige Betrachtungen, 3. Buch, 31 Kap. Der hl. Bonaventura (das Leben Christi. 2 B. 31 K.) sagt: Der Herr hat die Male seiner Wunden vorzüglich aus drei Ursachen beibehalten: um die Apostel im Glauben an seine Auferstehung zu stärken; um sie seinem Vater darzustellen, denn er ist unser

41. Während sie aber noch vor Freude nicht glaubten und staunten, sprach er zu ihnen: Habt ihr etwas zu essen hier?

42. Sie gaben ihm ein Stück gebratenen Fisches (und von einer Honigwabe).

43. Und er nahm und aß vor ihnen.

Die erste Wirkung der Erscheinung Jesu war — Schrecken, die zweite, hervorgegangen aus seiner liebevollen Zusprache — nicht glauben vor lauter Freude und Staunen. Dieß ist ganz aus dem Leben gegriffen. Wir glauben aus Freude nicht, was wir nur zu gerne glauben, eben weil wir eine Enttäuschung hierin vor allem fürchten. Je größer die Ueberraschung und Freude, desto stärker ist der Rückschlag des nicht glaubens*). Natürlich kann dieser Zustand nicht lange dauern, und Jesus der keine Grenze seiner Liebe und Herablassung kennt, eilt, um die Jünger endlich ganz von seiner leiblichen Gegenwart zu überzeugen und jede Beängstigung, als ob zwischen ihm und ihnen ein unendlicher Abstand wäre der fernerhin jeden innigen zutrauensvollen Verkehr unmöglich machte, wegzunehmen. Er verlangt Speise und ißt vor ihren Augen.

Fische und Honig sind gerade nicht Zeichen der Armuth, doch auch nicht des Reichthums. Die Alten liebten beide Nahrungsmittel und trieben mit Fischen vielen Luxus. Die Jünger legen Jesu beides vor, ein Stücklein gebratenen Fisches und eine Honigwabe d. i. Honig der noch in der Wabe war**), eine Art Nach-

---

Vermittler; um mit ihnen am Tage des Gerichtes vor den Verworfenen zu erscheinen.

*) Mald. Saepe quod maxime optamus, minime credimus. Jans. Causa incredulitatis erat non obstinata voluntatis duritia, sed gaudii et rei magnitudo — Nam, ut Augustin. ibidem (in Ps. 147) optime dicit, quae multum laeta sunt, vix creduntur, Grot. mit Berufung auf Sen. Thyeste: Proprium hoc miseros sequitur vitium, Nunquam rebus credere laetis. Andere Stellen aus Klassikern siehe bei Wetst. Liv. XXIX, 49. Vix sibimet ipsi prae nec opinato gaudio credentes.

**) Siehe die Anmerk.

tisch, nicht gerade in der Meinung daß er von beiden essen werde, sondern daß er wähle. Sie gaben ihm das Beste was sie hatten.

Es wäre nicht recht, wenn wir auf „noch“ V. 41 einen besonderen Nachdruck legen würden, z. B. „da sie aber noch nicht glaubten“; denn „noch“ gehört gleichmäßig zum ganzen Satze und enthält weniger die Ursache der folgenden Worte Jesu, als vielmehr deren Zeitmaß: „während sie noch in diesem, menschlicherweise zu reden, unvermeidbaren Zustande des staunens und nicht glaubens vor Freude waren, sprach er: Habt ihr etwas zu essen?

Protestantische Theologen, vorzugsweise von der hier beschriebenen Scene ausgehend, nehmen eine Art Mittelzustand an in dem sich Jesus von seiner Auferstehung bis zur Himmelfahrt befand. Darnach war sein Leib nicht mehr der sterbliche, aber noch nicht der verklärte*). Die katholischen Theologen lehren nichts von einem solchen Mittel- und Uebergangszustande Jesu. Die biblische Erzählung gibt dazu keinen Anlaß, in der Tradition hat sie keinen Halt, und abgesehen von diesen beiden Umständen, macht sie nach meinem Dafürhalten aus einer Schwierigkeit nur zwei. Daß Jesus aufersteht ohne das Grab zu öffnen, daß er durch verschlossene Thüren tritt, daß er erscheint und verschwindet, weiset auf einen verklärten, nicht bloß einen auferstandenen Leib. Der Leib Christi ist sichtbar und unsichtbar, faßbar und unfaßbar zum Zeichen daß er ein geistiger**), mit Unvergänglichkeit,

*) Meyer: Der Leib des Auferstandenen war noch nicht im Zustande der Verklärtheit —, aber auch nicht mehr in derselben Beschaffenheit, wie vor der Auferstehung. Neander (Leben J. Chr. S. 785): Wenn gleich über das irdische Dasein Christi nach seiner Auferstehung — manches Dunkel verbreitet ist, so ist doch dieß gewiß, daß nach der allen Darstellungen des neuen Testamentes zum Grunde liegenden Anschauungsweise die Auferstehung Christi nur als Vermittelung des Uebergangs von der Form seines irdischen Daseins, deren Schlußpunkt sein Tod bildet, zu einer höhern Form des persönlichen Daseins — betrachtet werden muß“. Tholuck zu Joh. XX, 18 S. 438. 7. Aufl.

**) August. De civit. Dei XIII, 23 1. Tunc erit corpus in spiritum vivificantem quod nunc est in animam viventem.

Herrlichkeit und Kraft begabter Leib ist*); er spricht und ißt zum Zeichen daß er ein wahrer Leib ist. Erscheinen und verschwinden ist wahrhaft, real; sprechen und essen eben so; aber die Art wie beides geschieht, ist uns unbegreiflich. Der heilige Augustinus, worauf alle ältern Erklärer verweisen, sagt: Es wäre ein Zeichen des Mangels an Macht, wenn der Leib des Auferstandenen nicht essen könnte, und des Mangels an Seligkeit, wenn er essen müßte. Anders saugt die dürstende Erde den Tropfen auf, anders der Sonnenstrahl**). Das Nichtbedürfniß der Speise schließt an sich betrachtet die Fähigkeit zu essen so wenig aus, als das Nichtbedürfniß der Sprache die Fähigkeit zu reden. Wenn Christus erscheint so daß er gesehen und betastet werden kann, und verschwindet so daß er dem Gesichte und der Betastung unzugänglich wird, so ist letzteres nicht ein absolutes Verschwinden, sondern nur ein verhältnißmäßiges für unsern beschränkten Gesichts- und Wahrnehmungssinn.

44. **Er aber sprach zu ihnen: Das sind die Reden die ich gesprochen habe zu euch, da ich noch mit euch war, daß alles erfüllt werden muß was über mich geschrieben steht im Gesetze Mosis und in den Propheten und Psalmen.**

---

*) Siehe darüber die Lehrbücher der Dogmatik welche vier dotes gloriae aufzählt: impassibilitas, claritas, agilitas, subtilitas, daneben noch tria specialia gloriae praemia, die coronae aureae, oder aureolae genannt werden. Eine Reihe von Citaten aus den Vätern siehe bei Klee, Dogm. III, S. 479. 2. Aufl. Kaum mehr als eine Spielerei ist es, wenn ältere und neuere Theologen diese vier Auszeichnungen des auferstandenen Leibes mit den vier Cardinaltugenden in Verbindung bringen. Sicuti virtutibus theologicis respondent dotes animae, ita cardinalibus dotes corporis; eo quod cardinalium virtutum materia sint bona corporalia, ut scilicet prudentiae respondeat claritas propter cognitionem; justitiae quae est perpetua et immortalis, impassibilitas, fortitudini agilitas, ex qua contingit, ut nihil corpori possit resistere; temperantiae vero, quae corpus attenuat, subtilitas respondet. Scholliner, Prael. theol. III, p. 188.

**) Epist. 49. quaest. 11; dann noch Sermo 158 de temp., de Civit. D. lib. XIII. c. 22.

Jesus hatte oft von seinem Leiden und Sterben gesprochen, aber immer so daß er auf den ewigen Rathschluß Gottes hinwies den schon die heiligen Bücher in Vorbildern andeuteten, in Weißagungen aussprachen. Davon geht er auch jetzt aus, indem er seine letzten Lehren und Aufträge ertheilt. Denn diese Erkenntniß war, wenn auch schwer zu fassen — wie sollte doch der Messias nach göttlichem Rathschlusse der Bosheit seiner Feinde unterliegen, und sie über ihn einen, sei es noch so schnell vorübergehenden Sieg gewinnen? — doch schlechterdings nothwendig. Dieser Rathschluß des Vaters bildete vom Anfang an das Fundament der ganzen Lehre von der Erlösung, und er wird von den Aposteln selbst, sobald er ihnen einmal klar geworden, mit aller Entschiedenheit vorgetragen und überall in den Vordergrund gestellt.

„Das sind die Reden" bezieht sich auf das gleich folgende „daß alles erfüllt werden muß" *). Deutlicher würde der Satz, aber nur für unser, nicht für das hebräische Ohr lauten, wenn wir ihn umstellten: „Daß alles erfüllt werden muß was über mich geschrieben steht, das sind die Reden die ich zu euch gesprochen habe". Es sind „Reden", weil sein Leiden und Sterben widerholt Gegenstand seiner Belehrung gewesen ist. „Da ich noch mit euch war" im sterblichen Fleische. Jener erste Verkehr und Umgang hat aufgehört und ist nicht mehr statthaft. „Gesetz, Propheten und Psalmen" nennt Jesus die Sammlung der heiligen Bücher nach ihrem Hauptinhalte. Ob er sich an eine schon damals übliche Bezeichnungsweise gehalten habe, ist nicht ganz gewiß, für uns aber ohne Bedeutung**), da sie keinem Mißverständnisse unterliegt.

---

*) Euthym. fügt zu *οὗτοι* das Fragewort *ποῖοι* (hi, quales?); fährt aber, wie es scheint, als Antwort fort: *ὅτι κ. τ. ἑ.* Auch Mald. quae verba demonstrat, paulo post exponit. Zu andern, verfehlten Deutungen siehe die Anmerk.

**) Jes. Sirach im Prologe (edit. Tisch. lin. 14) *αὐτὸς ὁ νόμος καὶ αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων*, und kurz vorher etwas anders (lin. 6) *εἰς τὴν τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν καὶ τῶν ἄλλων πατρίων βιβλίων*. Die Rabbinen nennen diese drei Theile תורה, נביאים

45. Da öffnete er ihren Sinn, die Schriften zu verstehen,

46. und sprach er zu ihnen: So ist geschrieben (und so mußte geschehen) daß Christus leide und auferstehe von den Todten am dritten Tage,

47. und daß verkündet werde auf seinen Namen Buße und Sündenvergebung unter allen Völkern anfangend von Jerusalem.

Weil es, wie wir eben sagten, für die Jünger so schwer war, dieß, obwohl in den heiligen Schriften widerholt vorhergesagte, zu fassen, darum beruft sich Jesus nicht einfach darauf, sondern gibt das Verständniß zugleich mit der Hinweisung. Er öffnet ihren Sinn daß sie die zwei Hauptlehren des Evangeliums vom Tode Jesu und von der Sündenvergebung verstehen und ihre Vorherverkündigung in den heiligen Büchern erkennen.

Vers 47 enthält drei Wahrheiten zugleich: 1) die Bestimmung der Predigt des Evangeliums — ausgehend von Jerusalem umfaßt sie alle Völker; 2) ihren Inhalt — die Vergebung der Sünden; 3) deren wirkende Ursache — die Buße und das Bekenntniß des Namens Jesu. Wer Buße wirkt und den Namen Jesu bekennt, oder, mit andern Worten, glaubt und getauft wird, der wird selig werden.

Die Vergebung der Sünden wird gepredigt „auf den Namen Jesu" d. h. auf Grund seines Namens, oder unter der Bedingung der Annahme seines Namens. Die Aneignung dieses Namens und sein Bekenntniß wirkt die Vergebung und liegt ihr zu Grunde. Der Ausdruck „auf seinen Namen" hat ganz dieselbe Bedeutung wie in der Taufformel: „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes".

---

und כתובים, oder אורייתא u. s. w. siehe Burt. Lex. s. v. ירה p. 983. Ersteres ziehen sie in תנך (Thnach), letzteres in אנך (Anach) zusammen. Der heil. Epiphanius gibt כתובים durch *γραφεῖα* haer. 31 pag. 58 de Nazaraeis zweimal nacheinander: *ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται καὶ τὰ γραφεῖα λεγόμενα*, und einmal de pond. et mens. p. 534: *τὰ καλούμενα γραφεῖα, παρά τισι δὲ ἁγιόγραφα λεγόμενα.* Diesen letzten Ausdruck (Hagiographa) recipirten die Gelehrten. Aeltere Spuren seines Gebrauches finde ich nicht.

Wir sollen darum nicht übersetzen „daß verkündiget werde in seinem Namen", noch viel weniger aber erklären „in seinem Auftrage und in seiner Stellvertretung". Auch liegt nicht der Predigt das Bekenntniß des Namens Jesu zu Grunde, so richtig dieß für sich allein betrachtet ist, sondern der Sündenvergebung*).

Wer mit dem alten Testamente nur etwas vertraut ist, weiß recht gut, wie sich alle Weißagungen darin einigen daß mit dem verheißenen Messias das Heil der Welt komme und zwar in erster Reihe durch Hinwegnahme alles Unheiligen und Sündhaften, in zweiter durch Umgestaltung und paradiesische Widergeburt der Erde — ein Doppelsegen der von Jerusalem ausgeht, oder um mit dem Propheten zu reden, eine Quelle die am Fuße des Tempelberges entspringt und immer mächtiger und mächtiger werdend gleich einem Paradiesesstrome die Wüste blühen macht und selbst das todte Meer in süßes Wasser umschafft (Ezech. XLVII). Das war auch den Aposteln wohlbekannt; aber der Zusammenhang dieser Verheißung mit der freiwilligen Hingabe Christi in den Tod war das Geheimniß welches ihnen aufgeschlossen werden mußte, in das sie aus eigenen Kräften nicht eindringen konnten. Indeß — beachten wir wohl und tadeln wir die Apostel nicht, dasselbe muß auch an uns geschehen. Die Gnade des Glaubens erschließt unsern Sinn, dieses Geheimniß zu faßen und zu verstehen. Jesus versprach (siehe unten V. 49) seinen Jüngern den heiligen Geist; dafür bereitet er sie schon jetzt vor, er öffnet ihren Sinn wie der Ackersmann das Erdreich zur Aufnahme des Samens. Von diesem Augenblicke an sind die Apostel fest im Glauben, und der heilige Geist vollendet dann später wozu jetzt schon der Grund gelegt ist.

---

*) Das sind die beiden Verirrungen in der Erklärung unserer Stelle; die ältere und allgemeine die in nomine ejus erklärt vice, jussu et auctoritate ejus; die neuere die in nomine ausschließlich mit praedicari verbindet und damit auf dieselbe Deutung zurückkommt, wie man an Oosterz. sieht: Es ist vorerst eine Predigt die auf Grund dieses Namens geschieht — und daher ihre Bedeutung und Autorität von ihm entlehnt, in dessen Namen und Auftrag sie geschieht.

„Die Apostel sahen den Herrn, die Kirche sahen sie noch nicht; der Bräutigam war ihnen offenbar, die Braut war noch verborgen. „So ist geschrieben, daß Christus leiden und am dritten Tage wider auferstehe"; das sagt er vom Bräutigam, und was von der Braut? „daß verkündet werde auf seinen Namen Buße und Sündenvergebung unter allen Völkern". Das sahen die Apostel noch nicht. Das Haupt sahen sie, wegen des Hauptes glaubten sie auch an den Leib. Durch das was sie sahen, glaubten sie an das was sie noch nicht sahen. In einer ähnlichen Lage sind wir. Wir sehen was sie nicht sahen, und sehen nicht was sie sahen. Wir sehen die überall hin verbreitete Kirche, Christum den Herrn sehen wir nicht. Wie aber sie wegen des Hauptes an den Leib glaubten, so laßt uns wegen des Leibes an das Haupt glauben. Das Gesehene ist beiderseitig ein Unterpfand für das nicht Gesehene" *).

48. Ihr seid dieser Dinge Zeugen.

49. Und siehe, ich schicke die Verheißung meines Vaters auf euch herab; ihr aber bleibet in der Stadt, bis daß ihr angezogen habt die Kraft aus der Höhe.

Der Evangelist faßt sich kurz, weil er all dieser letzten Aufträge in der Apostelgeschichte nochmal gedenkt und weil er dort die Erklärung entweder damit selbst verbindet oder bald folgen läßt. Was: „ihr seid meine Zeugen", enthalte, spricht Petrus aus, da er die Wahl eines Apostels für Judas begründet: „Einer von den Männern die bei uns gewesen sind die ganze Zeit, da der Herr aus und einging, von der Taufe des Johannes bis zu dem Tage da er von uns aufgenommen wurde, einer von diesen muß Zeuge seiner Auferstehung mit uns werden (Apstlg. I, 21, 22)". Was „die Kraft aus der Höhe" sei, sagt Jesus Christus selbst: „Ihr werdet die Kraft des heiligen Geistes empfangen der über euch herabkommen wird (I, 8)". In wie ferne der heilige Geist vom Vater verheißen sei und vom Sohne gesendet werde, deutet er an in der Berufung auf Johannes:

---

*) August. Sermo 116. alias 4.

„er hat mit Wasser getauft: ihr aber werdet mit dem heiligen Geiste getauft werden nach wenigen Tagen", und erklärt Petrus, da er der Weißagungen gedenkt die sich in der Sendung des heiligen Geistes erfüllt haben: „Das ist es was vorhergesagt wurde durch den Propheten Joel: Es wird geschehen in den letzten Tagen, spricht der Herr, da werde ich ausgießen von meinem Geiste über alles Fleisch (II, 16, 17)".

Wenn Jesus zu seinen Jüngern sagt: „ihr seid dieser Dinge Zeugen", hat er zunächst seine Auferstehung und seine widerholten Erscheinungen nach derselben im Auge*). Darauf weiset der beschränkende Ausdruck „dieser (gegenwärtigen, vor euch geschehenden) Dinge" und die Natur der Sachlage selbst hin, weil sein Leben, Leiden und Sterben keines Zeugnisses im eigentlichen Sinne bedurfte, da es allen gleich offen da lag und nicht in Zweifel gezogen wurde**). Anders verhielt es sich mit der Auferstehung; diese bedurfte, weil er nur seinen Jüngern erschien, ihres Zeugnisses. Sie blieb auch immer das Hauptzeugniß, die Beglaubigung aller andern Thatsachen war in ihm miteinbegriffen. Darum sagt auch Petrus: Einer von den Männern, die bei uns gewesen sind — muß Zeuge seiner Auferstehung (nicht: aller genannten Dinge) mit uns werden".

Indem Jesus (siehe oben) von der Taufe des Johannes ausgeht, deutet er an, in wie ferne der heilige Geist „die Verheißung des Vaters, gesendet vom Sohne" genannt werde. Johannes hatte gesprochen, d. i. die Verheißung des Vaters gegeben: „Der nach mir kommt, wird euch mit dem heiligen Geiste

---

*) Mald. Facit Apostolos id est testes resurrectionis suae. Aehnlich Jans.: vos testes estis horum, ubi designat quod sit officium Apostolorum futurum. Und Andere. Doch ist dieß, besonders wie Mald. kurz und scharf sagt, facit Apostolos, nicht richtig; denn wir haben den Indikativ, keinen Imperativ; dann war der Charakter des Zeugens kein apostolisches Prärogativ, sondern nur eine Vorbedingung.

**) Man dehnt τούτων hier mit Unrecht weiter aus, obwohl es allgemein geschieht, und von Mey. sogar noch auf Zukünftiges bezogen wird. Man bezeugt aber nur Thatsachen und nie was man selbst thut; niemand ist für sich selbst Zeuge.

taufen", d. h. wird den heiligen, vom Vater verheißenen Geist auf euch herabsenden. Der heilige Geist wird vom Vater verheißen und vom Sohne gesendet, weil der Rathschluß der Erlösung vom Vater, das Werk der Erlösung vom Sohne ausgeht. Die Sendung des heiligen Geistes gehört noch zum Erlösungswerke selbst, sie bildet deren Schluß und zugleich den Anfang der Heiligung. Darum sagt Petrus: „Diesen Jesus hat Gott auferweckt; deß sind wir alle Zeugen. Nachdem er nun zur Rechten Gottes erhöht ist und die Verheißung des heiligen Geistes vom Vater (d. i. den vom Vater verheißenen heiligen Geist) empfangen hat, hat er denselben ausgegossen, wie ihr sehet und höret (Apstlg. II, 32, 33)".

Der heilige Geist heißt „die Kraft aus der Höhe", oder wenn wir statt des abstracten Ausdruckes den concreten wählen, dessen sich Jesus im vierten Evangelium gerne bedient, „der Beiständer (Fürsprecher, Advokat, Paraklet)". Als der in ihnen Redende ist er ihre Kraft; einer andern Kräftigung bedürfen sie nicht, und eine andere ist ihnen auch nicht verheißen. „Bekleidet werden mit der Kraft des heiligen Geistes" enthält dasselbe wie „getauft (betaucht) werden mit dem heiligen Geiste", das Vergleichungsglied beider Bilder, die innigste Vereinigung und Aneignung, ist das nemliche; nur ist der zweite Ausdruck ein rein biblischer, der erste ein allgemein menschlicher, allen Sprachen gemeinsam, in allen gleich verständlich*).

Weil Lukas, wie wir schon oben zu V. 36 bemerkten, die Zeitdauer von der Auferstehung bis zur Himmelfahrt im Evangelium mit Stillschweigen übergeht, ihrer dagegen in der Apostelgeschichte gedenkt, kann die Frage nach dem Zeitpunkte, da Jesus

*) Beispiele dazu aus dem Latein. und Griech. siehe bei Wetst. Sen. Epist. 47 regum nobis induimus animos. Petron. 4 eloquentiam pueris induunt, adhuc nascentibus u. s. w. Daß sich die Semiten dieses Bildes öfter bedienen, als die abendländischen Völker, hat seinen Grund nicht etwa in der Armuth der Sprache, sondern im Charakter dieser Völkerfamilie. Der Araber sagt wie der Hebräer: induere superbiam, gloriam, impudentiam, humilitatem; der Syrer induere (assumere) nomen, selbst dolorem, labem induere. Speciell hieher gehört Richt. VI, 34: und der Geist des Herrn bekleidete den Gideon,

seinen Jüngern diese letzten Aufträge gab, nicht aus dem Evangelium, möglicherweise nur aus der Apostelgeschichte, wo er gleichfalls von ihnen spricht, beantwortet werden. Eigentlich ist diese Frage nur für den einen Auftrag, Jerusalem nicht zu verlassen, von Bedeutung, und hier bieten sich uns zu ihrer Beantwortung zwei Anhaltspunkte dar, die beide gleich auf die letzte Zusammenkunft Jesu mit den Aposteln hinweisen. Der erste, ein innerer, besteht darin daß die Jünger, so lange Jesus bei ihnen war, eines Befehles, in Jerusalem zu bleiben, nicht bedurften; sie, in steter Erwartung daß Jesus das messianische Reich aufrichte, dachten gar nicht daran, Jerusalem den Ausgangspunkt der Herrlichkeit Christi zu verlassen. Der zweite Grund, ein äußerer, liegt darin daß Lukas in der Apostelgeschichte eben unsere Worte und Befehle des Herrn auf den letzten Tag und die letzte Erscheinung kurz vor der Himmelfahrt verlegt*).

50. Er führte sie aber hinaus nach Bethania und erhob seine Hände und segnete sie.

51. Und es geschah, während er sie segnete, schied er von ihnen und ward emporgehoben in den Himmel.

In der Apostelgeschichte sagt Lukas daß die Jünger „vom Oelberge" in die Stadt zurückkehrten (I, 12), hier daß sie Jesus hinausführte „nach Bethania" d. i. Bethania zu. Beide Angaben ergänzen sich, weil der Weg nach Bethania über den Oelberg führte. Jesus fuhr auf in den Himmel vom Oelberge, dort wo

---

und er stieß in die Posaune. 1 Chron. XII, 18: da bekleidete der Geist den Amasa. 2 Chron. XXIV, 20: da bekleidete der Geist Gottes den Secharja. Daher die Formel bei den Syrern daemon induit eum, satanas induit eos; und im Samaritischen prophetia induit aliquem, i. e. in intima penetrat. Vrgl. Gesen. thes. II, p. 742. Zum homerischen Sprachgebrauche δύειν ἀλκήν, ἕννυσθαι ἀλκήν siehe Jl. 19, 36. 20, 381. Od. 9, 214.

*) Apstlg. I, 2: „Bis zu dem Tage an welchem er die Apostel welche er erwählt hatte, beauftragte und aufgenommen wurde". Die Worte und Aufträge, ganz übereinstimmen mit den unsrigen, folgen V. 4—8, worauf Lukas sagt: „Nachdem er dieß gesprochen, ward er vor ihren Augen emporgehoben und eine Wolke entrückte ihn ihren Blicken".

er sich Bethania zu abdacht, also z. B. nicht im Garten Getsemane. Da der kürzeste Weg von Jerusalem über den mittleren Gipfel des Oelberges an der Himmelfahrtskirche vorbei nach Bethania führt*), ist die alte Legende über die Stelle der Himmelfahrt nicht zu bezweifeln. Als sie am Oelberge hinschreitend jenen herrlichen, von der Natur selbst zubereiteten Ruhesitz erreichten, wo sich in Mitte zwischen Jerusalem und Bethania ein unvergleichlicher Fernblick darbietet, erhob Jesus segnend seine Hände und ward vor ihren Augen in den Himmel aufgenommen.

Ursprünglich segnete Aaron, später jener Priester den der tägliche Dienst traf, nach Vollendung des Morgen- und Abendopfers mit erhobenen Händen (3 Mos. IX, 22) das versammelte Volk. Auch Jesus hat sein Opfer vollbracht, und er schließt sein irdisches Priesteramt und beginnt sein himmlisches, indem er seine geliebten Jünger segnet und sich zum Himmel erhebt. Ob er den Segen laut gesprochen und wie er gelautet habe, gibt Lukas nicht an; doch lernen wir seine Wirkungen kennen. Folge dieser Segnung war die Fassung und Ruhe, die Freude und Anbetung der Apostel bei der Himmelfahrt. Mit dieser Ausbreitung seiner Hände über die Apostel eröffnete Jesus eine Segensquelle die fortströmt bis ans Ende der Zeiten.

Jesus erhob sich aus eigener Macht in den Himmel (1 Petr. III, 22: der in den Himmel aufgefahren ist. Ephes. IV, 10: der herabstieg, ist es auch der emporstieg über alle Himmel); doch sagt Lukas „er wurde emporgehoben", und ebenso Markus und Paulus. Wie bei der Auferstehung (Apostlgesch. II, 32: diesen Jesus hat Gott auferweckt, ferner XIII, 33 und 34. XVII, 31 neben: er ist auferstanden von den Todten), ebenso wechseln auch in Betreff der Himmelfahrt beide Ausdrücke, je nachdem die göttliche oder menschliche Natur Jesu vorzugsweise ins Auge gefaßt wird. Jesus, der Sohn Gottes, ist auferstanden und in den Himmel aufgefahren; Jesus, der Menschensohn, ist auferweckt und in den Himmel aufgenommen worden.

---

*) Schubert, Reise II, 517: „Wenn man von Bethanien hinansteigt, den nächsten, geradesten Weg nach Jerusalem, der über die Mitte des Oelberges führt u. s. w".

52. **Und sie beteten ihn an und kehrten nach Jerusalem zurück mit großer Freude.**

53. **Und sie waren immerfort im Tempel, indem sie Gott lobten und priesen.**

Sie beteten Jesus Christus an. Schon Thomas hatte gesprochen: „Mein Herr und mein Gott (Joh. XX, 28)". Seit der Auferstehung war die Innigkeit des gegenseitigen Verkehres mehr Herablassung Jesu als Vertraulichkeit von Seite der Apostel. Seine Güte und ihre Liebe machte bisweilen den unendlichen Abstand, die gottgebührende Furcht vergessen, aber im Grunde ihres Herzens lebte von nun an die, wenn auch noch nicht vollkommen klare, Ueberzeugung daß dem Sieger über Grab und Tod die Anbetung gebühre. Die volle Erkenntniß dieses Glaubensgeheimnisses war eine Wirkung des heiligen Geistes.

Sie lobten und priesen Gott im Tempel; denn bis lange nach der Geistessendung blieben sie in Verbindung mit dem Judenthume; erst die Zerstörung Jerusalems zerriß vollends dieses Band. „Die Gläubigen befanden sich noch, sagt Döllinger, in einer ganz eigenthümlichen, zuwartenden Zwischenstellung; die Kirche war so zu sagen, nur zur Hälfte geboren, mit der andern Hälfte ruhte sie noch im Schooße der Synagoge. Sie waren noch Glieder des ganzen politisch-religiösen Organismus ihres Volkes und wollten allen Pflichten dieser Gliedschaft entsprechen; sie gingen zum Tempel, der ihnen fortwährend als das wahre einzige Heiligthum des einen Gottes galt, nahmen an den öffentlichen Feierlichkeiten und am Gebete dort Theil, aber sie kamen auch häufig zusammen unter sich, um die Apostel zu hören, zu beten und „Brod zu brechen", d. i. die Communion des Leibes und Blutes Christi zu feiern"*).

Jesus Christus ist in den Himmel aufgefahren nicht bloß als König, siegend über den Tod und die Hölle, sondern auch als der Hohepriester des Neuen Bundes. Vorzüglich in dieser Eigenschaft stellt er sich immer fort dem Vater dar. Der Priester hat ein dreifaches Amt: er nähert sich Gott im Namen des Volkes;

---

*) Christenthum und Kirche S. 45.

er bittet für das Volk und trägt dessen Anliegen Gott vor; er segnet das Volk. Jesus ist der einzige und wahre Hohepriester. Er allein nähert sich würdig dem Throne Gottes; er allein tritt wirksam ins Mittel bei Gott; er allein segnet und in reichem Maße. Siehe das sind Ursache und Wirkungen seiner Himmelfahrt.

Unser Hohepriester steht vor Gott daß er ihm unsere Bitten und Nöthen vortrage, daß er uns die Schätze des Himmels eröffne. Seine Hände sind immer voll von Bitten die von der Erde aufsteigen, voll von Gaben die vom Himmel herabströmen. Fürchten wir also nicht daß seine Abwesenheit uns seiner Güter beraube. Segnend ist er aufgefahren in den Himmel.

Schauen wir dahin, von wo aller Segen kommt. Wenn diese Erde uns nur Uebel bringt, wenn der einzige Grund unserer Hoffnung, die einzige Quelle unsers Heiles in der Höhe ist; dann laßt uns auch allein und voll Vertrauen aufschauen zum himmlischen Vaterlande, „wohin als Vorläufer für uns Christus eingegangen und nach Ordnung Melchisedeks Hohepriester geworden ist für ewig"*).

---

*) Hebr. VI, 20. Vrgl. Bossuet: Sermon sur le mystère de l' ascension de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Anmerkungen.

Siebzehntes Kapitel.

1. Ἀνένδεκτος — außer unserer Stelle nur mehr bei Gregor v. Korinth —: qui non ἐνδέχεται, non contingens seu accidens, nunquam contingens, ideoque impossibilis. Heinr. Steph. thes. append. fol. 438. Origen. sagt: παρὰ τῷ Λουκᾷ Ἀνένδεκτον ἀντὶ τοῦ Ἀδύνατον. Hesych. erklärt es durch ἀπαράδεκτον. Die Formel ἀνένδεκτόν ἐστι ist nach ἔνδεκτόν ἐστι gebildet, die bei Apollon. mehrmal vorkommt, und mit ἐνδεχόμενόν ἐστι 2 Mach. XI, 18 und ἐνδέχεται, vrgl. XIII, 33 οὐκ ἐνδέχεται, gleichbedeutend ist. Auffallend ist τοῦ nach dem Adj.; dazu die emphatische Wortstellung, wenigstens in den Hss. B L X, angenommen von Tisch. του τα σκανδαλα μη ελθειν, dagegen Lachm. mit der Mehrzahl του μη ελθειν τα σκανδαλα. Auf die Redensart ἐνδέχεται folgt gewöhnlich der Infinitiv, auf dieselbe Redensart, aber durch das substantivirte Adjectiv, besonders mit dem ἀ privativum, konnte der Infin. mit τοῦ folgen für den Lukas eine besondere Vorliebe hat, vrgl. darüber Buttm. S. 229 und über den Infin. mit τοῦ nach Adjectiven, S. 331, 15. Darnach übersetzt Meyer mit Berufung auf Kühner II, p. 122: „Unmögliches (Unmöglichkeit) des Nichtkommens findet statt". Ueber den Gen. nach Adjectiven mit ἀ priv. siehe die Grammatik, Curtius §. 414, 5. Krüg. §. 47, 26, 10. Win. sucht den Gen. aus dem Begriffe des Fern- oder Abgeschlossenseins der im Worte ἀνένδεκτον liege, zu erklären. Die Erklärer übersetzen so viel ich weiß alle, „es ist unmöglich". Aber das scheint mir nicht richtig; wenn Luk. statt des nahe liegenden ἀδύνατον ein ganz ungewöhnliches Wort wählt, ja gleichsam neu bildet, so wird man den Grund wohl nur darin suchen dürfen daß ἀνενδ. etwas enthielt was in ἀδύνατον nicht lag. Euthym. hat gut ἀναγκαῖον. — σκάνδαλον, von der Wurzel skand, scand-o (vrgl. dazu pra-scand, = prosilire, Curt. S. 135, auch Leo M. skand, altind. skándati, er steigt, scandere, a-scendere S. 383) mit dem adjectivischen Suffixum αλο, kommt bei den Klassikern nicht vor, sondern nur in den LXX und aus ihnen im N. T. Nach seinem Stamme

bedeutet es ein Aufsteigendes, Vorstehendes oder Aufgestelltes, woran man sich stoßen, was einem, wie wir sagen, zwischen die Füße gerathen kann. Die gewöhnliche Annahme daß *σκάνδαλον* der LXX dem *σκανδάληθρον* der Klassiker gleich sei und darum eigentlich das krumme Holz in der Stellfalle für Thiere bezeichne, wird durch nichts bestätigt. Es wäre schwer abzusehen, warum die LXX nicht gleich dieses bekannte Wort wählten, wenn sie dasselbe ausdrücken wollten, worauf schon die Endung — *τρον* (*θρον*) das Werkzeug bezeichnend, hingewiesen hätte. Mir scheint es darum daß sie *σκανδάληθρον* vielmehr absichtlich mieden, und *σκάνδαλον* deßhalb wählten, weil es eine andere, weitere und allgemeinere Bedeutung hatte, was man schon daraus sieht daß sie דפי, מכשל (מכשלה) und מוקש mit *σκάνδαλον* gaben, von denen דפי und מכשל keinen Bezug auf Stellfalle oder das Holz in derselben haben. מכשל ist bekannt, und דפי (*ἅπ. λεγ.*) gehört zu דפה, verwandt mit נדח stoßen; „dem Sohne deiner Mutter gibst du einen (דפי) Stoß" *κατὰ τοῦ υἱοῦ τῆς μήτρος σου ἐτίθεις σκάνδαλον* Ps. XLIX, 21. „Fluche nicht einem Tauben und vor einen Blinden lege keinen Anstoß, (מכשל)" *ἐπέναντι τυφλοῦ οὐ προθήσεις σκάνδαλον* 3 Mos. XIX, 14. *οὐκ ἔσται σοι τοῦτο βδελυγμὸς καὶ σκάνδαλον* (מכשל) *τῷ κυρίῳ μου* 1 Sam. XXV, 31. Belehrend ist noch insbesondere Judith V, 1 *ἐτείχυσαν πᾶσαν κορυφὴν ὄρους ὑψηλοῦ, καὶ ἔθηκαν ἐν τοῖς πεδίοις σκάνδαλα,* wo die *σκάνδαλα* „Marschhindernisse" sind, Verhaue, Gräben u. s. w. Daß *σκάνδαλον* im N. T. keine andere, als diese weitere, allgemeine Bedeutung habe, sieht man aus allen Stellen; nur so konnten Petrus und Paulus von einer *πέτρα σκανδάλου* reden und Joh. (Apok. 11, 14) den Ausdruck *βαλεῖν σκάνδαλον* gebrauchen. Tisch. tilgt *αυτου* nach *μαθητας*, aber A B C L mit der weit überwiegenden Mehrzahl haben es.

2. *Λυσιτελεῖ — ἤ* wie XV, 7 *χαρὰ ἔσται — ἤ;* siehe Pass. s. v. II, S. 96 *τεθνάναι λυσιτελεῖ ἢ ζῆν* es ist besser todt sein, als zu leben. Anecd. p. 16, 26. Ganz dieselbe Construction kommt auch beim Verb. *αἱρεῖθαι* vor, Demosth. Olynth. II. 22 *ἔγωγε, εἴ τις αἵρεσίν μοι δοίη, τὴν τῆς ὑμετέρας πόλεως τύχην ἂν ἑλοίμην, — ἢ τὴν ἐκείνου (Φιλίππου).* Lys. 2, 62 *θάνατον μετ᾽ ἐλευτερίας αἱρούμενοι ἢ βίον μετὰ δουλείας.* Herod. I, 87 hat selbst *οὐδεὶς οὕτως ἀνόητός ἐστι, ὅστις πόλεμον τῆς εἰρήνης αἱρέεται.* Zur Ellipse *ἢ ἵνα* „als wenn er am Leben bliebe um", siehe Buttm. S. 207. *περικεῖται* mit der Flexion eines Perfekts, vrgl. Buttm. ausführl. Gramm. I, 544: „besser betrachtet man das Ganze als ein altes Perfekt mit abgeworfener Reduplikation also eigentlich *κέκειμαι*". Ebenso Curt. §. 314. 2; dagegen Krüg. §. 38. 5: „Passive Formation hat *κεῖμαι* ich liege, eigentlich durch

Wegwerfung des Bindevokals aus κειομαι für κέομαι entstanden"; doch fügt er bei: „nach Buttm. ein altes Perfekt". Beachtenswerth ist noch die weitere Bemerkung Buttmanns: „Dieß Verbum ist neben seiner einfachen Bedeutung zugleich als Perf. Pass. von τίθημι anzusehen; daher alle Composita davon in ihrer Bedeutung den Compositis von τίθημι entsprechen z. B. ἀνατίθημι ich weihe (der Gottheit), ἀνάκειμαι ich bin geweiht". περίκειται ist somit gleich dem perf. pass. von περιτιθέναι, Matth. XXI, 33.

3. Ἐὰν ἁμάρτῃ, dagegen V. 4 ἐὰν ἁμαρτήσῃ, der Wechsel im Gebrauche des zweiten bei ἁμαρτάνειν gewöhnlichen, und des ersten ungewöhnlichen, nur bei den Spätern vorkommenden Aorists hat wahrscheinlich seinen Grund im Wohllaute. Sonst steht, wenn ein Verbum intransitive und transitive Bedeutung zugleich hat, in der ersten der zweite (starke) Aorist, in der zweiten der erste (schwache). Etwas Aehnliches könnte hier statt finden, wenn man ἑπτάκις als adverbiales Object zu ἁμαρτήσῃ nehmen wollte: „wenn sich versündigt hat dein Bruder (wenn er im Stande der Sünde ist) — und wenn er siebenmal des Tages gesündigt hat (wenn er des Tages sieben Sünden gesündigt hat)". Eine ähnliche Abwechselung tritt auch bei den beiden gleichen hypothetischen Sätzen (dem sogenannten dritten Falle) ein, wo wir zuerst den Imperativ: ἐὰν ἁμάρτῃ — ἐπιτίμησον, dann das Futur haben ἐὰν ἁμαρτήσῃ — ἀφήσεις. Zum Imperat. Aor. vrgl. Win. S. 280: „der Imp. Aor. steht von einer — unverzüglich eintreten sollenden — Handlung." εις σε nach ημαρτη das uns. Ausg. einklammert, haben L. und T. getilgt; in te kam auch erst später in die Vulg., es fehlt in den meisten alten Hss.; siehe Tisch. der nach sechzehn die er namentlich bezeichnet noch beifügt al. pl. (19 theologi Lovan. notarunt). ἐπιτιμᾶν schelten, tadeln, zur Ordnung verweisen, die ersten drei Evangelien lieben dieses Verbum, besonders von Jesus, aber auch von den Jüngern Jesu gegenüber; außerdem kommt es im N. T. nur mehr Jud. 9 vor und 2 Tim. VI, 2 in Verbindung mit ἔλεγξον, was Matth. XVIII, 15 für unser ἐπιτίμησον hat.

4. „Wenn er umkehrt (sich umwendet) zu dir", weil jede Versündigung eine Abkehr und Abwendung ist; πρός σε das Tisch. gegen A B D L X a b c Vulg. streicht, gehört zur Vollständigkeit des Ausdrucks; es handelt sich nicht um ein allgemeines sich umwenden, d. i. ein allgemeines sich bekehren, sondern um das ganz specielle umkehren zu demjenigen gegen den gesündigt wurde, also zum beleidigten Bruder. Dicitur μετανοεῖν is qui μετανόων ἐνθυμεῖται seu διανοεῖται i. e. mutata sententia cogitat Heinr. Steph.; wird dieß in Worte gefaßt, so sagen wir: „bereuen, bekennen", vrgl. Xenoph. Cyrop. I, 1, 3 ἐκ τούτου δὴ ἠναγκαζόμεθα μετανοεῖν: sententiam mutare coacti sumus et existimare (i. e. cogimur fateri). Die Vulg. hat poenitet me,

und V. 3. poenitentiam egerit. *ἀφήσεις* dürfen wir nur durch Komma vom vorausgehenden trennen, denn es bildet den Nachsatz zum *ἐάν*.

5. *Ειπαν* Lachm. und Tisch.; Buttm. S. 34. *προστιθέναι* ein Verb. das Lukas liebt: hinzufügen, das Obj. *πίστιν* ohne Art., weil es indefinit steht: füge uns hinzu „Glauben" zu dem was wir schon haben, hier speciell eben wider der Glaube, zum Glauben den wir schon haben, füge noch Glauben, mehre uns den Glauben; vrgl. Thukid. III, 42, 5 *χρὴ δὲ — τὴν σώφρονα πόλιν τῷ τε πλεῖστα εὖ βουλεύοντι μὴ προστιθέναι τιμήν, ἀλλὰ μηδ᾽* (jedoch auch nicht) *ἐλασσοῦν τῆς ὑπαρχούσης*. Xenoph. Cyrop. II, 2, 18 — *πότερα δοκεῖ — ἰσομοίρους πάντας ποιεῖν ἢ σκοποῦντας τὰ ἔργα ἑκάστου, πρὸς ταῦτα καὶ τὰς τιμὰς ἑκάστῳ προστιθέναι*; Euthym. hat treffend: *πρόσθες ἣ ἔχομεν τὴν λείπουσαν, ἤγουν τελείωσον ἡμῖν τὴν πίστιν τὴν πρὸς σέ*.

6. *Ει ειχετε* Lachm. B D, *ει εχετε* Tisch. der sich gleichfalls auf B stützt neben A F K L u. s. w. mit der Bemerkung: pro hac testium ratione *ειχετε* non potest non pro emendatione haberi. Zu *εἰ* mit dem Präs. statt des Imperf. im hypothetischen Satze siehe Buttm. S. 194. Die lat. Hss. schwanken zwischen haberetis und habueritis, ebenso zwischen diceretis, obediret und dicetis, obediet. In *ὑπήκουσεν ἄν* ist nicht der Aor. an und für sich befremdlich, denn der Wechsel zwischen Imperf. und Aorist, oder Aor. im Vordersatz und Imperf. im Nachsatz (vrgl. Hebr. VI, 8) ist ganz sprachgemäß, sondern daß in demselben Nachsatze Imperfekt (*ἐλέγετε ἄν*) und Aorist stehen. Ich möchte nicht mit Mey. übersetzen: „ihr würdet sagen — und er hätte euch gehorcht", da „sagen" nicht einen Zustand und gehorchen eine vorübergehende Thatsache enthält. Der Wechsel ist eine Nuancirung im Ausdrucke welche man im Deutschen nicht nachahmen kann, sowenig als Matth. XXVI, 26, 27: *λαβὼν ὁ Ἰησοῦς τὸν ἄρτον · ἔκλασεν καὶ ἐδίδου — καὶ λαβὼν ποτήριον — ἔδωκεν*. — *συκάμινος* das hebr. שִׁקְמָה (in den hl. B. B. nur im Plur. vorkommend) womit es auch lautlich sykam zusammenstimmt, ist der wilde Feigenbaum der in Palästina und Aegypten sehr häufig gefunden wird und zu den größten und schattenreichsten Bäumen gehört. Da der wilde Feigenbaum dem Aeußern nach sehr vom wahren Feigenbaume abweicht, mehr als bei uns der wilde Kastanienbaum vom wahren, und große Aehnlichkeit mit dem Maulbeerbaume (*μόρος*) hat, so wurde die Benennung *συκάμινος* als ein Fremdwort auch auf diesen Baum übergetragen. Wollte man den wilden Feigenbaum speciell benennen, so wählte man das Compositum *συκο-μορέα* (*συκόμορος*, auch *συκόμωρος*, was ganz unser Maulbeer — Feigenbaum ist). Aber dieses Wort das nur zufällig mit *συκαμ-ινος*

lautverwandt ist, scheint späten Ursprungs zu sein, da es die LXX noch nicht kennen, erst Aquila hat zu Am. VII, 14 *συκόμωρος*, und der Cod. Alex. zu Ps. LXXVII, 47. Wenn Luk. weiter unten XIX, 4 *συκομωρέα* wählt, so thut er dieß nicht, um diesen Baum vom unsrigen zu unterscheiden, also etwa den Maulbeerfeigenbaum vom Maulbeerbaume, sondern um durch *συκομωρέα* den Baum ganz genau anzugeben, was in unserer Stelle nicht so nothwenig war. Die Vulg. hat morus (Maulbeerbaum), ebenso der Syr. ܬܘܬܐ, das chald. תּוּת, nicht der Arab. (gegen Grot. der sich auch darauf beruft). Von den ältern Erklärern stimmen dafür Grotius, Salmasius (vrgl. Wolf) Wetst. Luc. distinguit *συκάμινον* et *συκομορίαν*. Aber gewiß mit Unrecht; der Maulbeerbaum wird im A. T. nie genannt, der wilde Feigenbaum gerne. *φυτεύω* pflanzen, anpflanzen, nicht blos versetzen; *ἐκριζώθητι* das Pass., weil das Wie oder durch Wen nicht in Betracht kommt; erst aus dem folgenden ergibt sich daß es durch den angeredeten Baum selbst geschehen wird. Das Pass. steht nicht für das Med.; hätte Luk. „entwurzle dich, pflanze dich an" im Sinne gehabt, so würde er das Activ mit dem pron. person. gewählt haben.

7. *Τίς* — *ἔχων* mit fehlender Copula wie häufig besonders in einer Frage, Buttm. S. 119, 20. Win. 516, und im Affekte, Demosth. Olynth. III, 16: *οὐκ ἐχθρός; οὐκ ἔχων τὰ ἡμέτερα, οὐ βάρβαρος;* Doch gehört *ἐστί* nicht zu *ἔχων*, sondern verbindet *τίς* mit *ὅς*, während *δοῦλον ἔχων* einen appositiven Zwischensatz bildet, also: *τίς ἐξ ὑμῶν, δοῦλον ἔχων — ποιμαίνοντά, ἐστιν ὅς*, und wir haben zu übersetzen: „Wer aus euch ist, der, habend einen ackernden oder hütenden Knecht, zu dem vom Felde heimkehrenden spricht". *ἀροτριῶντα* — participia more Hebraico posita pro verbalibus: idem enim est, quasi dixisset *δοῦλον ἀρότην* (Grot.); daher auch die Uebers. „als Ackerer oder Hirt"; aber das ist nicht zu billigen, da nicht verschiedene Knechte, sondern verschiedene Arbeiten eines und desselben Knechtes, schwere (ackern) und leichtere (hüten), bezeichnet werden sollen. Wenn wir das Partic. auflösen, müßen wir sagen: „sei es daß er ackere oder daß er hüte". *αὐτῷ*, das Pronomen im gleichen Kasus mit dem Participium verbunden, vrgl. Matth. XXVI, 71 *ἐξελθόντα αὐτόν*. VIII, 23 *ἐμβάντι αὐτῷ*. Lachm. klammert *αυτω* ein, aber B D L a b c Vulg. u. s. w. haben es. Es wurde wohl nur wegen der Härte die es in den Satz brachte, weggelassen, sowie an andern Stellen der Dativ des Partic. in den Genit. (absol.) umgeändert wurde. Siehe darüber Buttm. S. 225**). *εὐθέως* zu *παρελθών*, wie es der Zusammenhang fordert; die Vulg.; unbestimmt der Syr.; aber auch da zieht man ܡܚܕܐ (statim) besser zum folgenden ܥܒܪ: statim transi. Zu ܡܚܕܐ (aus ܡܢ ܚܕܐ) am Anfange

des Satzes, 2 Kön. V, 3: illico (ܡܚܕܐ ܐܣܝ) sanaret illum. Lachm., Tisch. (conjunximus c. sqq. ut E L A ect.), Mey., Ang. und A.; dagegen de Wet., Wetst. und der text. rec. es zu *ἐρεῖ* ziehen. *αναπεσε* L. und T.; über *αναπεσαι* das Mey. nur nach A L M in Schutz nimmt, siehe XIV, 10. Beachte den Wechsel der Präpositionen: *ὃς εἰσελθόντι — ἐρεῖ Εὐθέως παρελθών*: „wird er zum eingehenden sagen: geschwind hingehend setze dich zu Tische?

8. *Ἀλλά* nach Fragesätzen die dem Sinne nach negativ sind, wo es dann unserm „vielmehr", mit *οὐ* „und nicht vielmehr" entspricht; Xenoph. Mem. I, 2, 2 *πῶς οὖν — ἐποίησεν*; *ἀλλ' ἔπαυσε* — „wie hätte er — machen können? vielmehr (Breitenbach)" immo vero multos ab his vitiis revocavit. Andere Beispiele siehe Krüg. §. 69. 3. Anm. 2: *τί τῶν τοιούτων ἔργων καλόν ἐστιν ἢ σέμνον, ἀλλ' οὐκ αἰσχύνης ἄξιον;* und Gottl. Schneider im Index Graecit. zu Xenoph. Anabas. *ἑτοίμασον τί δειπνήσω*, brachylogisch: „bereite zu, damit ich habe was ich esse", Buttm. S. 216 und die daselbst citirten Werke. *ἕως* mit dem Conjunctiv ohne *ἄν* selbst bei mustergiltigen Schriftstellern, da wo die Sache nicht als problematisch dargestellt wird, Krüg. §. 55, 17 Anm. 3. *ἕως φάγω καὶ πίω* „bis daß ich gegessen und getrunken habe". Die Vulg. donec manducem et bibam nahm *ἕως* in der Bedeutung: „so lange als ich essen und trinken mag". Dasselbe thut Win. S. 265 Anm. 2., wobei er den Conjunctiv aus der Annahme einer unbestimmten Begränzung in der Zukunft zu erklären sucht. Aber *φάγω* und *πίω* sind Conj. des 2. Aor. der im abhängigen Satze dem latein. fut. exact. entspricht, vorzüglich wenn ein Haupttempus vorhergeht: *ἃ ἂν μάθῃ τις ταῦτα σώζεσθαι φιλεῖ πρὸς γῆρας*. Eur. Krüg. §. 53. 6. Anm. 5. Zu *φάγεσαι* siehe XIV, 10.

9. *Ου δοκω* Tisch. A D und die Mehrzahl der Zeugen. Lachm. klammert es ein, weil es B L X a e cop. ath. arm. Cypr. fehlt. parum videtur alienam manum prodere — bemerkt Tisch.; doch kommt mir die Phrase etwas nüchtern vor, auch spricht Jesus sonst entschiedener, er sagt nicht leicht: „ich meine nicht. Deßhalb möchte ich *ου δοκω* lieber für eine Glosse halten. Zu *χάριν ἔχειν τινί τινος* oder mit folgendem *ὅτι*, siehe Pass. IV, S. 241 b. Xenoph. Cyrop. V, 1, 1 *χάριν οἶομαί σοι πλείω ἔχειν ὅτι ἐμὲ ᾔτησας, ἢ σὺ ἐμοὶ ὅτι λαμβάνεις*. Zu *ἢ σὺ ἐμοί* ergänze *ἔχεις*. Die Stellen aus Möris und Thomas siehe bei Wetstein.

10. *Λεγετε οτι* Tisch. B D E, ohne *οτι* Lachm. *λεγετε Δουλοι* A X, ohne Einfluß auf den Sinn. Wenn *ὅτι*, recitativ, einen directen Aussagesatz einleitet, dann fahren die neuen Ausgaben (Lachm. und Tisch.) ohne Interpunction und ohne großen Anfangsbuchstaben fort: *λέγετε ὅτι δοῦλοι* ist gleich

λέγετε Δοῦλοι. ἀχρεῖος ebenso Matth. XXV, 30: „unnützer Knecht", ein Knecht der seinem Herrn keinen Nutzen schafft, wie bei jenem Knechte eintrat der sein Talent in die Erde vergrub.

11. Διὰ μέσου. Grot.: per ipsa confinia Galilaeae et Samaritanae regionis, non recta per Samariam, quod alioquin brevissimum iter est. Ebenso Wetst. Non via recta et brevissima a septentrione versus meridiem per Samariticam regionem iter fecit, sed, cum ad confinia Samariae et Galilaeae venisset, ac itinere deflexit versus orientem, ita ut Samariam ad dexteram, Galilaeam ad sinistram haberet. In derselben Weise Bengel und Meyer: „Nach dem Gebrauche von μέσον (mit oder ohne Artikel s. Sturz Lex. Xen. III, p. 120) mit Gen. kann dieß entweder heißen: mitten durch Sam. und Galil., oder: durch die Mitte von Samaria und Galiläa d. i. zwischen beiden Ländern auf der Gränze durch. So Xen. Anab. I, 4, 4 διὰ μέσου (mitten zwischen beiden Mauern durch) δὲ ῥεῖ τούτων ποταμός. Vrgl. ἀνὰ μέσον Ezech. XXII, 26. Jud. 15, 4. 1 Kön. V, 12". Aehnlich ist οἱ διὰ μέσου „die in der Mitte", die zu keiner Parthei gehören, das Centrum. Xenoph. Hellen. V, 4, 25: τὸν δέ γε Ἀγησίλαον καὶ τοὺς ἐκείνου φίλους ἐφοβοῦντο, καὶ τοὺς διὰ μέσου (die weder zur Parthei des Agesilaus noch zur andern gehörten). Thuk. VIII, 75, 1 ἔπειτα μέντοι ὑπὸ τῶν διὰ μέσου κωλυθέντες καὶ διδαχθέντες (über die Lage der Dinge). Auch Xen. Cyr. VI, 3, 3 ὅπου δὲ στενώτερα εἴη ἡ ὁδός, διὰ μέσου ποιούμενοι (in die Mitte nehmend) τὰ σκευοφόρα, ἔνθεν καὶ ἔνθεν ἐπορεύοντο οἱ ὁπλοφόροι. Höchst willkührlich nennt de Wette diese Erklärung sprachwidrig mit Berufung auf IV, 30 διὰ μέσου αὐτῶν. „Durch ihre Mitte" ist eben zwischen ihnen hindurch, so daß sie gleichsam Spalier bildeten, die einen zur Rechten, die andern zur Linken. Statt δια μεσου Tisch. mit der Mehrz. der Zeugen hat Lachm. δια μεσον B L per medium d e —; ohne Einfluß auf die Bedeutung, nur mit dem Unterschiede daß διά mit dem Genit. die gewöhnliche, mit dem Akkus. die ungewöhnliche, poetische Construction ist. Krüg. Sprachl. 2 Theil: über die Dialekte. S. 316: „In der ältesten, besonders in der epischen und lyrischen Sprache, erscheint διά mit dem Accus. in der Bedeutung durch, über, woher allgemein so in den Compositen, διαβαίνειν u. ä." Ueber den Gebrauch des Imperfects ἠρχόμην, wofür sonst ᾔειν oder ᾖα steht, das aber die neutest. Schriftsteller nie anwenden, siehe Buttm. ausführl. Gramm. II, S. 183: „Daß die Formen von εἶμι ihrer Leichtigkeit wegen — den schwerfälligen Formen von ἔρχεσθαι vorgezogen wurden, ist einleuchtend. Doch waren die letztern nie ganz außer Gebrauch, sondern traten ein, überall wo Deutlichkeit oder Fülle der Rede dadurch gewannen". Vom Compos. διέρχομαι gebraucht Luk. fünfmal das Imperf., vom Simplex viermal.

12. Das Partic. Präsens drückt eine gleichzeitige Handlung aus und kann deßhalb mit einem Präsens, Perfect oder Futur. verbunden werden. Die Zeitbestimmung liegt da im temp. finitum, nicht im Participium; *ἀπήντησαν* wirkt darum auf *εἰσερχόμενον* zurück, und es ist nicht richtig, wenn man nach Grotius: praesens pro futuro, übersetzt oder erklärt „da er im Begriffe war, hineinzugehen". Das Partic. darf nur aufgelöst werden durch quum ingrederetur, wie die Vulg. hat. *ἀπαντάω* gerne von einem unerwarteten entgegen kommen, vrgl. Mark. V, 2, Matth. XXVIII, 9. Bornem. bemerkt zu Xen. Cyrop. I, 4, 22 distinguitur inter *ἀπαντᾶν* et *ὑπαντᾶν* sic, ut illud esse dicatur: casu obviam fieri, hoc consulto ire obviam (p. 37); auch Schneider ind. Graec. zu Xen. Anab.: casu obviam fieri II, 4, 25. Wenn *αυτω* mit Lachm. nach B L zu streichen ist, dann gehört *εἴς τινα κώμην* als Obj. zu *ἀπήντησαν* wie zum vorausgehenden *εἰσερχόμενον*. Ich halte *αυτω* für eine Einschaltung die aus Verkennung dieser Construction entstand; denn *ἀπαντάω* wird, wenn als Object ein Ort bezeichnet werden soll, regelmäßig mit *εἰς* construirt. Thuk. IV, 89, 1 *ἐς τὰς Σίφας ἀπαντῆσαι*, da entspricht es unserm „eintreffen". Tischd. behielt *αυτω* der rec. bei.

13. *Ἦραν φωνήν* im N. T. nur hier und Apostlg. VI, 24, bei den LXX öfter, doch gewöhnlich mit dem Artikel und dem pron. pers. 1 Kön. XI, 4 *ἦραν — τὴν φωνὴν αὐτῶν* ebds. XXIV, 17 *ἦρε Σαοὺλ τὴν φωνὴν αὐτοῦ*, ohne Artikel Richt. XXI, 2 *ἦραν φωνὴν καὶ ἔκλαυσαν*, auch die Klassiker haben denselben Ausdruck mit dem verb. simpl. und dem compos. *ἐπαίρειν*, zugleich aber mit dem Artikel *τὴν φωνὴν* in der modificirten Bedeutung: die Stimme erheben, d. i. lauter reden, als bisher, mit erhobener Stimme sprechen, darum fügen sie *εἰπεῖν* oder *λέγειν* nicht bei. Dieß war wohl der Grund, warum Lukas den Artikel wegließ; *ἦραν τὴν φωνὴν λέγοντες* würde heißen: „sie erhoben die Stimme unter dem reden", während der Satz ohne Artikel heißt: „sie erhoben einen Ruf, indem sie sprachen", sie riefen und sprachen, oder: sie riefen laut; doch scheint die Verstärkung durch „laut" nicht nothwendig. *καὶ αὐτοὶ ἦραν* schließt sich an *ἀπήντησαν* an, nicht an *ἔστησαν*; sie trafen ein und blieben, da ihnen Leute entgegen kamen, stehen; als sie aber den Herrn erkannten, riefen sie. Zwischen V. 12 und 13 ist eine kleine Pause zu denken welche durch *αὐτοί* angedeutet wird; ich möchte deßhalb beide Verse lieber durch Kolon als durch Komma (Lachm. und Tischd.) trennen.

14. *Ἰδών* ohne Bezeichnung des Objektes, das in *αὐτοῖς*, zu *εἶπεν* gehörig, enthalten ist.

15. *Μετά* „mit", d. i. unter Anwendung; *οὐδὲν θέλω κτᾶσθαι μετ' ἀδικίας* Xen. Ueber den Unterschied von *σύν* und *μετά* bemerkt Krüger,

ersteres bezeichne mehr Cohärenz, letzteres Coexistenz, was sich besonders aus der Vergleichung der Composita ergebe, z. B. συνέχω und μετέχω, συλλαμβάνω und μεταλαμβάνω §. 68, 13, Anm. 1.

17. Οἱ δέκα, οἱ ἐννέα, der Artikel bei Kardinalzahlen, und zwar hier an erster Stelle summarisch „die zehn", wo man im Deutschen sagt „ihrer zehn", πλείονες τῶν ἑκατὸν ἐγένοντο Xen., Krüg. §. 50, 2. Anm. 8. λέγονται γὰρ Πέρσαι ἀμφὶ τὰς δώδεκα μυριάδας εἶναι Xen. Cyrop. I, 2, 15, ebenso III, 2, 3 und noch oft. Das zweitemal steht er expletiv (Krüg. l. c. Anm. 7), um auszudrücken daß die Zahl mit dem Artikel zu einer andern in einem bestimmten Verhältnisse stehe, wo im Deutschen der Art. gewöhnlich fehlt, z. B. τὰ δύο μέρη zwei Drittel, τῶν τριήρων τριακοσίων οὐσῶν τῶν πασῶν τὰς διακοσίας ἡ πόλις παρέσχετο von den Trieren deren im ganzen dreihundert waren, lieferte die Stadt zweihundert, Curt. §. 374.

18. Οὐχ εὑρέθησαν ὑποστρέψαντες „wurden nicht gefunden (fanden sich nicht) als solche die zurückgekehrt wären", ebenso Matth. I, 18, wozu Euthym. bemerkt εὑρίσθη ἀντὶ τοῦ ἐφάνη, vrgl. Win. S. 542: „jenes Verbum (εὑρίσκεσθαι) unterscheidet sich von εἶναι immer so, daß letzteres die Beschaffenheit eines Dinges an sich bezeichnet, ersteres aber in so fern, als diese Beschaffenheit an dem Subj. aufgefunden, entdeckt, erkannt wird". εὑρίσκω gewöhnlich mit dem Partic.; εὑρέθη δίκαιος ὢν Soph., — ἀδικοῦσα Eur. u. s. w. Pass. II, 1254. ὑποστρέψαντες ist nicht Sub., sondern Prädikat zu εὑρεθ.; das Subjekt folgt in ὁ ἀλλογενής, aber nur theilweise, weil Jesus alle zehn im Sinne hat: „fanden sich nicht (= keine) außer dieser Fremdling?" — διδόναι δόξαν θεῷ (an andern Stellen auch mit dem Art. τὴν δόξαν) deo honorem (mit dem Artikel honorem debitum) tribuere. „Gott Ehre (Herrlichkeit) geben" ist immer die Ehre der Anerkennung, die Gott gebührende Anerkennung; was speciell Gegenstand der Anerkennung ist, muß sich aus dem Zusammenhange ergeben, bald ist es seine Heiligkeit und Wahrhaftigkeit (Jos. VII, 19. Joh. IX, 24), bald seine Allmacht (Röm. VI, 20), bald die göttliche Wesenheit (Offenb. IV, 9), oder Güte und Gnade, so an unserer Stelle. Die Anerkennung der göttlichen Güte und Gnade äußert sich in der Danksagung, umfaßt aber theilweise noch mehr, indem es den Gegensatz zur Arroganz, zur menschlichen Anmassung und Selbstüberhebung bildet; nur der Demüthige gibt Gott die Ehre. Der Hebräer dehnt diesen Sprachgebrauch noch weiter aus, er sagt auch: Gott Stärke (Macht) und Größe geben z. B. 5 Mos. XXXII, 3 „gebet dem Herrn Größe", Ps. XXIX, 1 „gebet dem Herrn Herrlichkeit (כבוד δόξα, Glorie) und Stärke (עז, Kraft, Macht)". Geben, tribuere, zutheilen durch Anerkennung und Bekenntniß,

durch Wort und That; der Gegensatz ist versagen. ἀλλογενής, alienigena, weil die Samariter nicht zur jüdischen Nation gehörten, auch Jos. Flav. nennt sie ἀλλοεθνεῖς. Wetst. sagt: ad mentem Judaeorum severiorum hic loquitur Christus, und man schrieb ihm dieß pflichtgemäßest nach; es ist aber unrichtig; denn ἀλλογ. ist das hebr. זָר, worin nichts beleidigendes liegt; jeder der nicht zur Blutsverwandtschaft gehörte, hieß auch ein זר, vrgl. 5 Mos. XXV, 5: „Wenn Brüder zusammenwohnen, und es stirbt einer von ihnen und hat keinen Sohn, so soll das Weib des Verstorbenen nicht außerhalb eines fremden Mannes (איש זר) werden; ihr Schwager soll zu ihr kommen". Der Cod. D hat εξ αυτων ουδεις ευρεθη υποστρεφων, an ihn schließen sich die latein. Texte an, doch nicht ganz gleichlautend, die Vulg. läßt εξ αυτων weg, u. s. w. vrgl. Lachm. und Tisch.

20. Πότε im indirekten Fragesatze mit dem Indikativ, vrgl. Krüg. §. 54, 6. Anm. 1.; zum Frageworte πότε das auch bei den Klass. im indirekten Satze vorkommt, siehe die Lexx., zum neutestamentlichen Sprachgebrauche Buttm. S. 215 B und Luk. XII, 36. μετά „mit" d. i. unter Anwendung, in Begleitung, wie oben V. 15. παρατήρησις im N. T. nur hier, im A. T. nur bei Aquil. der das ἁπ. λεγ. שִׁמֻּרִים (2 Mos. XII, 42 προφυλακή der LXX) mit παρατήρησις übersetzt: „Eine Nacht der Beobachtung ist diese dem Herrn (Vulg. nox ista est observabilis, Keil: „eine Bewahrungsnacht, Knobel: eine Nacht der Feier u. s. w.)". Aquil. hielt an der wörtlichen Bedeutung fest, und in derselben steht es auch hier: „mit Beobachtung" so daß man sein (des Reiches Gottes) Kommen beobachten, sehen, merken kann; doch hat der Ausdruck keinen Bezug auf Vorzeichen deren Beobachtung die Nähe des Reiches Gottes ankündigte, wie z. B. Passow, III, 720 unsern Ausdruck erklärt: „μετά παρατ. mit Beobachtung, d. i. so daß man es wie die Witterung beobachten, vorausbestimmen könnte"; von den ältern Mald. Jans.: ita scilicet, ut antequam veniat, observandis signis sciri possit. Gegen die Uebers. cum splendore et pompa externa vrgl. die Berufung Wolfs auf Elsner: eam significationem nec in locis ab ipso allatis, nec sibi alias occurrisse affirmat Cl. Elsnerus p. 262, sed perpetuo inferre observationem — wozu Wolf fügt: Haec recte adnotari facile concesserint, qui veram rationem verbi παρατήρησις ex usu auctorum et verbo παρατηρεῖν aestimare velit. Si vero ad rem ipsam, de qua hic sermo est, attendamus, externa quaedam indicia, sive ea in pompa et majestate, sive in aliis similibus, collocare velis, non penitus exsulare debebant. Aehnlich, aber stärker Grot.: negat illud regnum venturum — cum splendore, divitiis, triumpho ect.; ebenso Wetst. Von den ältern Uebersſ. hat Ulenberg: „mit

äußerlichem Wesen", Reitz (1703): „daß mans (von außen) beobachten konnte", Piskator (reform. Uebers.): mit Gepräng, Luther: mit äußerlichen Geberden; von den neuern Kistem. Maßl, Allioli: mit äußerlichem Gepränge, oder Schaugepränge, de Wette folgt Reitz.; Reischl: mit Augenfälligkeit. Die deutsche Sprache hat leider kein Wort das in Sinn und Bedeutung ganz dem griechischen wie es hier gebraucht wird, homogen wäre. Es bleibt kaum etwas anderes als die Uebers. durch das Adverb. „merkbar", oder durch die Umschreibung.

21. *Οὐδέ* „auch nicht" mit dem Fut. *ἐροῦσιν* („man wird sagen") geht auf eine neue Eigenschaft des Reiches Gottes über: „auch wird nie der Fall eintreten daß man sagen kann: siehe hier oder siehe dort ist es". Für eine bloße Erweiterung oder Erklärung des Vorausgehenden halten es de Wette, Meyer, Reischl und überhaupt alle welche das folgende *ἐντὸς ὑμῶν* im Sinne von „innerhalb eurer, in eurer Mitte" nehmen. Die nächste und eigentlichste Bedeutung des vielbesprochenen *ἐντὸς ὑμῶν* ist: „in euch, im Innern von euch", da *ἐντός* dem *ἐκτός* entgegen das Innere (eines Gegenstandes oder einer Person) bezeichnet und z. B. *τὰ ἐντός* die intestina, die Eingeweide bedeutet; daher auch der Ausdruck *οὐκ ἐντὸς εἶναι ἑωϋτοῦ* Herod. VII, 47 „nicht bei sich sein", und *ἐντὸς ἑωυτοῦ γίγνεσθαι*, bei sich bleiben, die Fassung behalten. Der biblische Sprachgebrauch wendet *ἐντός* nur in dieser Bedeutung an, Matth. XXII, 26 *τὸ ἐντὸς τοῦ ποτηρίου.* Ps. XXXVIII, 4 *ἡ καρδία μου ἐντός μου.* CVIII, 22 *ἡ καρδία μου τετάρακται ἐντός μου.* Hohel. III, 10 *ἐπίβασις αὐτοῦ πορφυρᾶ ἐντὸς αὐτοῦ λιθόστρωτον*, vrgl. dazu Dan. X, 16 *τὰ ἐντός μου ἐν ἐμοί.* Sollte an unserer Stelle: „in eurer Mitte, mitten unter euch" gemeint sein, so würde man mit Recht das gewöhnliche *ἐν μέσῳ* erwarten, siehe Luk. XXII, 27 *εἰμὶ ἐν μέσῳ ὑμῶν*, Apstlg. II, 22 *ἐποίησε — ἐν μέσῳ ὑμῶν*, dann das oft vorkommende *ἐν μέσῳ αὐτῶν.* Damit will ich nicht sagen daß *ἐντὸς ὑμῶν* „in eurer Mitte, mitten unter euch" gar nicht heißen könne; soviel aber steht doch fest daß der Sprachgebrauch dawider ist.

22. *Μίαν τῶν ἡμερῶν* hat keine andere Bedeutung als derselbe Ausdruck V, 17. VIII, 22. XX, 1, und die ähnlichen V, 12 *ἐν μιᾷ τῶν πόλεων*, XIII, 10 *ἐν μιᾷ τῶν συναγωγῶν.* In allen diesen Fällen liegt der Ton nicht auf dem Zahlworte *μία*, sondern auf dem folgenden Nomen. Sollte, wie die neuern hervorheben, auf *μία* der Nachdruck liegen: „einen einzigen Tag", so würde *μόνον* dabeistehen, und *ἡμέρα* im Sing. und Akkus. *μίαν ἡμέραν* gesetzt sein.

23. *Διώκω* (djak.) zunächst jag=en, verfolgen, nicht gerade im feindlichen Sinne, sondern von allem wornach man ein Verlangen hat; dann ohne Objekts=

akkusativ, wie hier und öfter, überhaupt „laufen", Schneid. Index Graec. zu Xen. Anab. p. 469 *διώκειν* celeriter currere VII, 2, 20. *δρόμῳ διώκειν* cursu contendere VI, 5, 25. Sturtz Lex. Xenoph. in v. num. 6. 7. Buttm. Lexil. I, S. 219, der noch bemerkt: „In *δίω* und *διώκω* ist — wie in so vielen Verben aller Sprachen, ursprünglich intransitive und transitive, oder genauer immediate und causative Bedeutung neben einander, doch so daß jene als die einfachere die Grundbedeutung ist, also laufen". Vom deutschen jag-en, sagt er ferner, daß es gleich dem griech. *ἰώκω* nur die Nebenform von einer alten volleren Form mit dem d sei. Phavor. *διώκειν ἐνίοτε τὸ ἁπλῶς κατὰ σπουδὴν ἐλαύνειν*. Pass. I, 708: „c) ohne Accus., intr., daherjagen, eilen". Vrgl. auch Phil. III, 12, 14. Ich möchte zu *μηδὲ διωξ.* nicht mit Mey. als Obj. hinzudenken: „denen von welchen man jenes behauptet"; das gedachte, entferntere Object, weil das Verb., wie *ἀπερχ.* im intransitiven Sinne steht, ist das örtliche *ἐκεῖ* und *ὧδε*; auf das entferntere *ἐκεῖ* (dort) bezieht sich *μὴ ἀπέλθητε*, auf das nähere *ὧδε* (hier), *διώξητε*: „geht nicht hinweg, wenn man sagt: er ist dort in der Ferne; eilet nicht, wenn man sagt: er ist hier in der Nähe"; denn zu dem was nahe ist, eilt man, wenn man Sehnsucht darnach hat. Die Umstellung *ἐκεῖ* — *ὧδε* „dort, hier" hat wohl nur B L cop. Tisch., aber die Stellung der beiden Verba scheint sie mir zu empfehlen.

24. *Ἡ ἀστράπτουσα* ist das attributive Particip, wie man am Artikel sieht, so daß wir übersetzen dürfen: der Blitzstrahl. Wegen der Ellipse *ἐκ τῆς* (sc. *χώρας*) und *εἰς τὴν* siehe Buttm. S. 71. Win. S. 522. Krüg. §. 43, 3, 3. Dazu Job. XVIII, 4 *ἐὰν σὺ ἀποθάνῃς, ἀοίκητος ἡ ὑπ' οὐρανόν*; Sprüche VIII, 28 *καὶ ὡς ἀσφαλεῖς ἐπίθει πηγὰς τῆς ὑπ' οὐρανόν*. Die Gegenüberstellung von *ἐκ* und *εἰς* entspricht ganz unserm „von — zu" *ἐκ κεφαλῆς ἐς πόδας* vom Kopf bis zum Fuße. *ἐκ θαλάττης εἰς θάλατταν* Xen. An. I, 2, 22. Hell. III, 2, 8 und öfter, auch mit dem Artikel *ἐκ τῶν ὡρῶν εἰς τὰς ὥρας* von Frühling zu Frühling. Da der Artikel in unserer Phrase nothwendig ist, weil *ἡ ὑπ' οὐρανόν* einen Nominalbegriff bildet, so ist die Uebersetzung „von Himmelsgegend zu Himmelsgegend", oder „von einer Himmelgegend zur andern", der determinirten: „von der einen Gegend unter dem Himmel bis zu der andern (entgegengesetzten, Mey.)" vorzuziehen. *ἡ ὑπὸ τὸν οὐρανον* ist ganz allgemein die unter dem Himmel sich ausbreitende Region; welche speciell gemeint sei (die Erde, die Luftschichten u. s. w.), muß der Zusammenhang lehren. Der Umstand daß an erster Stelle *οὐρανός* mit dem Artikel steht, an zweiter ohne denselben, hat keinen Einfluß auf den Sinn; *οὐρανός* liebt den Artikel, in stehenden Formeln aber mit den Präpositionen *ἐν*, *ἐξ*, *ἀπό*, *ἑώς* u. s. w. kommt das eine wie andere vor. Nach *εσται* hat *και* Lachm. einge-

klammert, Tisch. getilgt, dagegen *εν τη ημερα αυτου* ersterer gestrichen, weil es B D a b e i l mm gat Amb fehlt, Tisch. beibehalten nach der Mehrzahl der Zeugen. Dafür spricht auch, wie mir scheint, die widerholte Berufung auf unsern Ausdruck in den V. 26 und 30 sammt dem Umstande daß Jes. darin den Uebergang zur Vorhersage und Beschreibung seiner Widerkunft anbahnt.

27. *Ἄχρι ἧς ἡμέρας* Attraction sammt der Verkürzung für *ἄχρι τῆς ἡμέρας ἧς. κιβωτός* die gewöhnliche Uebers. des hebr. תבה zur Bezeichnung der „Arche" die sich Noe bauen mußte, dann aber auch zu der Arche des Bundes, der Bundeslade; zu *ἐγάμουν, ἐγαμίζοντο* Matth. XXII, 30. III, S. 538.

28. *Ὁμοίως καὶ ὡς* „auf gleiche Weise auch wie", wozu der Nachsatz in V. 30 folgt: *κατὰ ταῦτα ἔσται* „so wird sein"; deßhalb hat Lachm. den ganzen Satz *ἤσθιον — ἅπαντας* eingeklammert. Aber einestheils lieben die einfachen Schriftsteller so lange Zwischensätze nicht, anderntheils ist die Annahme eines solchen hier deßhalb nicht nothwendig, weil sich die Ergänzung des Nachsatzes aus V. 26 von selbst ergab. So wie man im Lesen zwischen 28 a und b (*ἤσθιον* —) eine kleine Pause hält, drängt sich die Ergänzung von selbst auf. Solche Ergänzungen welche man in Gedanken selbst machen muß, heben die Rede, sie verleihen ihr ein gewisses Pathos.

29. Das Subj. *ἔβρεξε* ist nach dem Gebrauche der Classiker, wie der LXX, *θεός,* das gewöhnlich zu ergänzen ist, aber auch dabei steht; der Grieche sagt *ὕει, νίφει ἀστράπτει,* wie *ὁ θεός* (*Ζεὺς*) *ὕει* u. s. w. Wenn das Subj. zu ergänzen ist, setzt man im Deutschen das Impersonale: es regnet. In der Grundstelle 1 Mos. XIX, 24 steht *κύριος* dabei, 1 Mos. II, 5 *θεός,* Js. V, 6 sagt Gott: „ich werde den Wolken befehlen *τοῦ μὴ βρέξαι*". Die eigentliche Bedeutung von *βρέχω* = vargh, rig-are ist „benetzen", so gebraucht es Xenoph., bei den Spätern steht es auch für *ὕειν* „regnen", transitiv und intransitiv. Das Wort *θεῖον* Schwefel, *θέ-ειο-ον* leitet Curt. von einem verloren gegangenen *θεϝ-ος* ab das er mit *θύ-ω* in der Bedeutung „rauchen", aus der Grundbedeutung „aufbrausen" zusammenstellt S. 224).

30. *Κατὰ ταῦτα* geht zurück auf V. 28. *ἀποκαλύπτεται* pass. „wird geoffenbart", nicht medial: „er offenbart sich", der Vater offenbart den Sohn, Gal. I, 16; auch kommt *ἀποκαλύπτεσθαι* im N. T. nur als Passiv vor.

31. *Δώματος* wie V, 19. XII, 3. Apstlg. X, 9 u. s. w. das „ebene Dach", der obere Bau, Obergemach, *δωμα, δεμ-ω* bauen, *δομ-ος*, dom-us, diesem gegenüber gut *οἶκος* = *ϝοικος,* vik eingehen, sanskr. vaicas Eingang, latein. vic-us, Dorf (Curtius, S. 132. L. Mey. S. 361). *σκεύη* im

allgemeinen alles was man auf eine Reise mitnimmt, Reisegeräthschaften, wozu auch Waffen gehören. τὰ σκεύη αὐτοῦ verläßt die Relativconstruction (statt οὗ τὰ σκεύη) was besonders die LXX dem Hebräischen nachbildeten, sich aber auch bei den Classikern z. B. bei Homer oft findet. Buttm. S. 243.

33. Ζωογονέω wird hier und Apstlg. VII, 19 nach dem Gebrauche der LXX „am Leben erhalten" erklärt, dem hebr. חיה im Pih. nachgebildet; vrgl. 2 Mos. I, 17 ἐζωογόνουν τὰ ἄρσενα in vita conservabant masculos, Richt. VIII, 19 εἰ ἐζωογονήσατε αὐτούς si in vita illos servastis; auch verbunden mit נפש ψυχή, 1 (3) Kön. XX, 31 εἴ πως ζωογονήσει τὰς ψυχὰς ἡμῶν vi forte in vita servet animas nostras. Doch können wir an unserer Stelle bei der etymologisch geforderten Bedeutung „lebendig machen, beleben" deßhalb bleiben, weil ψυχή einen Doppelsinn in sich schließt: „wer sein Leben verloren haben wird, wird eben dadurch seine Seele beleben", ihr dadurch das Leben mittheilen; hier kommt das Leben aus dem Tode, sowie aus dem Leben der Tod. Wir können im Deutschen das Wortspiel nicht nachbilden; aber auch, wenn wir ψυχή mit Leben übersetzen, möchte ich bei ζωογονήσει „lebendig machen" beibehalten. Dieses transitive ζωογονεῖν wirkt zurück auf ἀπόλλυμι das den directen Gegensatz bildend, unserm „hinrichten, todt machen", am nächsten liegt, dann: verderben, hingeben in den Tod. Doch blieb ich bei der einmal üblich gewordenen Uebersetzung, obgleich der Contrast ἀπολέσῃ und ζωογονήσει „tödten (zu Grunde richten) und „lebendig machen" verwischt wird.

34. Zur alexandrinischen Schreibweise παραλημφθήσεται L. und T. nach A B L Q siehe Buttm. S. 54. μιας nach κλίνης klammert Lachm. ein; es fehlt nur B und c, aber mir dünkt mit Recht, weil der Nachdruck auf κλίνη zur Bezeichnung des gemeinschaftlichen Lebens liegt.

35. Ἐπὶ τὸ αὐτό „zusammen", vrgl. Matth. XXII, 34, man könnte es auch örtlich nehmen: an einem Orte — ἐπί mit dem Accus. auch bei Ruhe, Aufenthalt —, aber der Nachdruck liegt wie V. 34 auf der gegenseitigen Gemeinschaft. Der Zusatz der Vulg. duo in agro — relinquetur und im tex. rec. der griechischen Ausgaben ist aus Matth. eingeschaltet worden; er macht in den letztern V. 36 aus; von den alten Hss. hat ihn nur D. Während aber die latein. Hss. duo — relinquetur oder V. 36 haben, fehlt bei mehreren aus ihnen V. 35 duae erunt — relinquetur, weßhalb ihn Lachm. einklammert, vrgl. Tisch. Ceterum 209 al aliq vg cdd (i. e. vulgatae codices) ap Ln om versum.

37. Σῶμα bei den Alten: der todte Leib, Leichnam, von Menschen und Thieren. Suidas: σῶμα πᾶν τὸ τεθνηκὸς παρὰ τοῖς παλαιοῖς. Hesych. σῶμα, πτῶμα, δέμας. Die LXX geben נבלה i. e. cadaver mit σῶμα,

5 Mos. XXI, 23. 1 (3) Kön. XIII, 22, 24 u. s. w. Die neutestamentlichen Schriftsteller ziehen, um Zweideutigkeit zu vermeiden, πτῶμα vor, aber hier war eine solche an und für sich nicht zu befürchten, und außerdem scheinen mir σῶμα und πτῶμα nur Nebenformen wie ὄσσομαι (homerisch) ὄπτω, πέσσω, πέπτω, ἐνίσσω, ἐνίπτω. Die Wurzel ist pet pat das sich in die zwei Hauptbedeutungen fliegen und fallen spaltet, deren Grundbedeutung — eine rasche Bewegung — sich im latein. pet-ere, im-pet-us erhielt (Curt. S. 178. L. Mey. S. 369). Benfey substituirt als Wurzel für σῶμα das sanskr. vap (besaamen) oder σω von συ = ὑ sanskr. sau (setzen); Curtius combinirt es mit σαο-ς, σοο-ς heil, σωζω heile, rette. Er sagt: „für σῶμα ist wohl zu beachten, daß es nach Aristarchs Beobachtung (Lehrs p. 95) bei Homer nur cadaver, also wohl das gerettete (?) bedeutet (S. 347)". Wäre aber nicht sa werfen sanskr. syâmi ich beendige, zerstöre, vorzuziehen? Plato sagt im Cratyl. 400 C „Vieldeutig scheint mir dieser Name (σῶμα) zu sein, und zwar recht sehr, wenn man auch nur ein wenig verändert. Denn einige sagen, er sei ein Grab (σῆμα) der Seele — und weil widerum durch ihn die Seele andeutet, was sie andeuten will, werde er auch mit Recht Zeichen (σῆμα) genannt. Es scheinen mir jedoch besonders die Orphiker ihm diesen Namen gegeben zu haben — die Seele habe ihn zur Umhegung, damit sie bewahrt werde (σώζηται), als eine Art Gefängniß; er sei, wie er selbst genannt werde, der Gewahrsam (σῶμα) der Seele, bis sie ihre Schuld gebüßt habe, und man dürfe nicht einmal irgend einen Buchstaben ändern. συναχθησονται Lachm. mit A D und der Mehrzahl der Hss. επισυναχθ. Tisch. doch nur nach B L. και von Lachm. eingeklammert fehlt A D a c.

Achtzehntes Kapitel.

1. Προσεύχεσθαι „beten" im allgemeinsten und weitesten Sinne, aber so daß, wie im lateinischen or-are, etymologisch ein lautes, mündliches Gebet bezeichnet wird; darum verbindet der Apostel προσευχή mit δέησις Ephes. VI, 18 indem letzteres den Inhalt des erstern specialisirt. Verbum und Nomen (προσευχή) sind verba sacra die nur auf Gott Bezug haben: precamur deum, während δεῖσθαι, δέησις auch auf Menschen angewendet werden: rogamus deum et homines. ἐγκακεῖν (Lachm.) ἐνκακεῖν (Tisch.) im N. T. noch viermal vorkommend, in den LXX nicht; die Nebenübersetzungen, Sym. zu 1 Mos. XXVII, 46 ἐνεκάκησα, 4 Mos. XXI, 5 ἐνεκάκησε, Theod. zu Spr. III, 11 μηδὲ ἐγκακήσῃς gebrauchen es an allen Stellen zur Ueber-

setzung des hebr. קוּץ Ueberdruß, Eckel, Widerwillen haben und in Folge davon abstehen, ablassen, unterlassen; dieselbe Bedeutung hat es auch im N. T. und bei Polyb. IV, 19, 10, die einzige Stelle wo es bei den Klass. gefunden wird: *Λακεδαιμόνιοι δὲ τὸ μὲν πέμπειν τὰς βοηθείας κατὰ τὴν διάταξιν ἐνεκάκησαν* „sie unterließen aus Widerwillen (Bosheit)“. Das verb. simplex *κακέω* kommt nicht vor, das compos. *ἐν-κακέω*: ein *κακός* sein gegenüber dem *ἀγαθός*, oder als ein solcher sich benehmen an (*εν-*) etwas, also: widerhaarig, verdrossen, mißgestimmt sein. Die Vulg. wählte deficere, was den Sinn nur theilweise gibt. Theodoret sagt zu 2 Kor. IV, 1 *φέρομεν γενναίως τὰ προσπίπτοντα λυπηρά.* Der Syr. sehr gut ܠܐ ܡܐܢ = ܠܐ ܡܐܢܘ, ܡܐܢ taedio affectus est, der Ar. عتّل (علّ VIII) aegrotus fuit. Die rec. hat *εκκακειν* und Mey. folgt ihr gegen A B D H u. s. w., indem er sagt, *εκκακειν* sei im mündlichen Gebrauche gewesen und erst durch Paulus und Lukas in die kirchliche Schriftsprache gekommen. Aber *εκκακειν* ist nicht eine schlechte Aussprache für *εγκακειν*, sondern das comp. *εκ-κακειν*, wie man aus den Tempusbildungen sieht welche das Augment haben; Hesych *ἠδημόνησεν· ἐξεκάκησεν.* Suid. *ἐξεκάκησα· ἀπηγόρευσα,* auch Chrysost. Hom. VII in ep. ad Ephes. *πῶς οὖν ἐξεκάκουν;* Von *εκ-κακειν* finde ich keine Spur; Pass. führt es wohl an, verweist aber auf Polyb. l. c. (wie bei *ἐγκακεῖν*!) und auf das N. T. Die griechischen Erklärer welche *εκκακειν* lasen, hielten es für ein neugebildetes Wort das sie durch *ἀδημονεῖν* (in Verlegenheit sein, sich unheimlich fühlen, Buttm. Lexil. II, S. 137), *ἀπαγορεύειν* (Muth, Kraft verlieren) *ἀποκάμνειν* (ermatten, aus Muthlosigkeit nachlassen, Euthym.) u. s. w. erklärten. Bleiben wir beim testirten *ἐγκακεῖν* so ist die legitime Uebers. „überdrüßig, mißmuthig werden“, *ἐκκακεῖν* dagegen wäre: „muthlos werden“; nachlassen ist nur sekundär mit einbegriffen, dieß war schon im vorausgehenden *πάντοτε* ausgesprochen. *και* Tisch. mit A D E, getilgt von Lachm. nach B L M a b c q.

2. *Κριτής τις* — *ἔν τινι πόλει* das erstemal nach- das zweitemal dem Nomen vorgesetzt ohne Einfluß auf den Sinn; da nur der Wohllaut entscheidet, *τις* ist hier nur unser unbestimmter Artikel, weniger „ein gewisser“, als „irgend ein“; das beigefügte *τις* soll die Erzählung gleich von vorne herein als Parabel charakterisiren; am besten würden wir es vielleicht durch: „es war einmal ein Richter“ ausdrücken. *ἐντρέπεσθαι* hat bei den ältern das Obj. im Genit., bei den spätern im Akkus., so durchgängig im N. T., in gleicher Weise steht es da nur von der Scheu oder Achtung die man vor Menschen hat, gegenüber der Furcht vor Gott. Die Klassiker bei denen unsere Redensart oft vorkommt, setzen gewöhnlich *αἰσχύνεσθαι* oder *αἰδεῖσθαι.*

3. Ἤρχετο das Imperfekt, gewöhnlich in Schilderungen, nicht gerade um das widerholte kommen auszudrücken; dieß ergiebt sich aus dem Ganzen, nicht speciell aus dem Gebrauche des tempus verbi. ἐκδίκησόν με ἀπό wie ἐκδικεῖν τὸ αἷμα ἀπό — Offbrg. VI, 10, Richt. XI, 36 ἐν τῷ ποιῆσαι σοι κύριον ἐκδίκησιν τῶν ἐχθρῶν σου (nach dem hebr. ἀπὸ τ. ἐχθρ.) ἀπὸ τῶν Ἀμμών „nachdem der Herr dir Rache verschafft hat an deinen Feinden, den Söhnen Ammon". Die Satzbildung ist brachylogisch oder prägnant, wie sie beim Gebrauche der Präpositionen oft vorkommt; doch die gewöhnliche Ergänzung der neuern, Mey. „räche mich (und mache mich dadurch los) von —" de Wette: „Schaffe mir Recht (oder Rache, und rette mich) von" — kann ich nicht billigen; wir müßen ergänzen: „räche mich eine Rache die du nimmst von —" und wir haben nur zu übersetzen: „räche mich an". Der Ausdruck ist alttestamentlich und ebenso die Vorstellung, kraft welcher Rache genommen und Genugthuung gefordert wird von den Beleidigern. Die Härte des Ausdrucks darf uns nicht stören, sie ist nur scheinbar, da der Richter aufgefordert wird, Rache zu nehmen, d. i. der Wittwe Genugthuung zu verschaffen. ἀντίδικος hier wie an andern Stellen: der Kläger oder Angeklagte, der Widerpart, Gegner im juridischen Sinne, nicht im allgemeinen: Widersacher. Die Wittwe fordert als die Klägerin Rache am Beklagten.

4. Ἐπὶ χρόνον „auf einige Zeit, eine Zeit lang" — ohne Rücksicht auf die Dauer, welche sich entweder aus dem Zusammenhange ergibt, oder durch ein Adjectiv angegeben wird; Beispiele dazu bei Pass. s. v. χρόνος; auch Lukas setzt Apstlg. XVIII, 20 ἐπὶ πλείονα χρόνον, XXVII, 9 ἱκανοῦ δὲ χρόνου. Die Vulg. hat per multum tempus mit b und c, dagegen a per tempus, d in aliquot temporis.

5. Διά γε τό „wenigstens darum weil", wie XI, 8. γε „wenigstens," wenn es beschränkt, aber um stärker hervorzuheben. εἰς τέλος zu Ende, zuletzt, adverbialisch wie unser: am Ende; es ist weder ein Hebräismus, noch aus dem Sprachgebrauche der LXX herübergenommen, sondern echt und altgriechisch; die Vulg. gut in novissimo; gegen die Uebers. „gänzlich, im höchsten Grade" was εἰς τέλος bei den spätern, z. B. Polyb. sehr oft, nach Raphel. überall heißt, sowie gegen „unabläßig, immerfort" wie es die LXX bisweilen gebrauchen, Ps. CII, 9. ὑπωπιάζῃ „blaue Flecken ins Gesicht schlagen, zerbläuen", sugillare; vrgl. Hein. Steph. II, 1398 ὑπώπιον sugillatio sub oculo, ὑπωπιάζω sugillo eam faciei partem quae est sub oculis, aut generalius etiam, Sugillo aliquam corporis partem et plagis contundo. Die allgemeine Bedeutung „plagen, quälen", also nur bildlich schlagen, ist nicht nachzuweisen; vrgl. Suic. thes. II, 1400, der die alten Glossarien citirt, die alle in der

Erklärung vollkommen übereinstimmen. Auch der Scholiast sagt zu Aristoph. de Pace 540 ὑπωπιασμέναι, ἀντὶ τοῦ σφόδρα πληγεῖσαι περὶ τὰ ὑπώπια: graviter percussae circa partes oculis subjectas. Doch nimmt Suicer obgleich ohne Beleg, den Ausdruck metaphorisch: metonymiâ a vibicibus faciei impressis ad animum factâ. Grotius hält ihn für einen Latinismus, deren sich bei unserm Evangelisten viele vorfinden sollen: ὑπωπιάζειν ad verbum est obtundere: at obtundere Latinis est ad fastidium aliquid repetere. Dem erstern folgt Pass. IV, 2176: „Jemanden mit Bitten so bestürmen daß er vor Aerger braun und blau wird". Siehe noch Wetst. der indeß nur Stellen aus den Profanschriften anführt, ohne selbstständig eine Erklärung abzugeben. Das nom. ὑπώπιον haben die LXX zu Spr. XX, 30 ὑπώπια καὶ συντρίμματα συναντᾷ τοῖς κακοῖς, wo im hebr. חברה Strieme, eigentl. Kerbe steht, darnach würde unserm Worte חבר Pi. „Striemen machen" entsprechen; die hebr. Uebers. v. 1840 hat תוגיעני, die v. 1817 dasselbe Verb. im Piel; aber יגע bedeutet „müde sein", P. und H. ermüden, belästigen, offenbar zu schwach.

6. Κριτ. τῆς ἀδικ. wie XVI. 8.

7. Οὐ μὴ mit folgenden Conj. Aor., wie gewöhnlich, der Bedeutung nach aber gleich mit dem Futur. Indik., besonders wenn das Fut. oder Präs. in demselben Satze vor oder nach steht, z. B. ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε Matth. XIII, 14 in uns. V. οὐ μὴ ποιήσῃ — καὶ μακροθυμεῖ. Die Uebers. „sollte Gott" ist daher nicht zu billigen. ποιεῖν τὴν ἐκδίκησιν „die Rache der Auserwählten machen" d. i. sie rächen; Rache verschaffen entspricht weniger, weil nicht die Auserwählten Rache nehmen. τῶν ἐκλεκτῶν ist der Genitiv der Ursache den man mit „wegen" umschreiben kann, γραφὴ κλοπῆς eine Diebstahlsklage d. i. wegen Diebstahls. μακροθυμεῖν mit ἐπί heißt entweder mit jemanden Geduld haben, zuwarten mit einem, Matth. XVIII, 26, auch πρός 1 Thess. V, 14, oder zuwarten, geduldig sein in Beziehung auf einen, betreff eines, Jak. V, 7 ἰδοὺ ὁ γεωργὸς ἐκδέχεται τὸν τίμιον καρπὸν τῆς γῆς, μακροθυμῶν ἐπ' αὐτῷ, ἕως ἂν λάβῃ ὑετὸν πρώϊμον ecce agricola exspectat pretiosum fructum terrae patienter ferens (patiens in ipso) donec accipiat temporaneum. μακρ. ἐπ' αὐτῷ „indem er zuwartet betreff ihrer (der Frucht, καρπός) bis u. s. w." Das vorausgehende ποιεῖν την ἐκδικ. und dessen Widerholung gleich darauf, macht es unzweifelhaft daß μακροθυμεῖ ἐπ' αὐτοῖς in der zweiten Bedeutung steht „zuwarten mit der Rache betreff ihrer, ihre Rache hinausschieben". Die vollkommenste Parallele bildet Sir. XXXII, 21—23, nach der Vulg. XXXV, 21—23 προσευχὴ ταπεινοῦ νεφέλας διῆλθε — καὶ οὐ μὴ ἀποστῇ ἕως ἐπισκέψηται ὁ ὕψιστος.

καὶ κρινεῖ δικαίως — καὶ ὁ κύριος οὐ μὴ βραδύνῃ οὐδὲ μὴ μακροθυμήσει ἐπ' αὐτοῖς, ἕως ἂν συντρίψῃ ὀσφὺν ἀνελεημόνων, καὶ τοῖς ἔθνεσιν ἀνταποδώσει ἐκδίκησιν oratio humiliantis se nubes penetrabit — et non discedet donec Altissimus aspiciat. Et Dominus non elongabit sed judicabit justos — et non habebit in illis patientiam ect. Die altbiblische Bedeutung von *μακροθυμεῖν* (האריך אף lang machen den Unmuth, Zorn) ist ganz eigentlich: „die Rache hinausschieben, mit der Rache zuwarten". Die Vulg. hat ganz richtig: patientiam habebit in illis, was Grot. gut widergibt: in eorum causa lentus erit. Ebenso der Syr. ܡܓܪܓ ܪܘܚܗ ܥܠܝܗܘܢ protrahens est spiritum suum super (erga) illos (= betreff ihrer). Ueber die Richtigkeit der Lesart *και μακροθυμει* Lach. und Tisch. dürfte kaum ein Zweifel sein, Vulg. patientiam habebit weist nicht nothwendig auf *μακροθυμησει* das sie etwa las, obwohl die Variante unbedeutend ist. Die rec. *και μακροθυμων*, die indeß alte Zeugen für sich hat, E G H K, erweckt eine Vorstellung welche durch das folgende *ἐν τάχει* negirt wird; dieses paßt nicht zu „auch wenn er zögert". Da Gott wirklich mit seiner Rache zu zögern schien, erklärt sich *μακρόθυμων* leicht als erklärende Glosse oder Correktur des *μακροθυμει* an dem man Anstand nahm. Schon die Homil. des Clem. XVIII, 5 enthalten diesen Gedanken: *πόσῳ μᾶλλον ὁ πατὴρ ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν τῶν βοώντων —; Ἢ διὰ τὸ μακροθυμεῖν αὐτὸν ἐπ' αὐτοῖς δοκεῖτε ὅτι οὐ ποιήσει.* Zu *ποιεῖν τὴν ἐκδικ.* vrgl. noch Iren. IV, 27, 4 der als Wort Christi aus dem Munde eines Aposteljüngers (*λέγουσιν οἱ πρεσβύτεροι τῶν ἀποστόλων μαθηταί*, V, 5, 1, 36, 3) anführt: Deus non faciet vindictam electorum suorum, quicunque clamant ad eum die ac nocte? Etiam dico vobis, faciet vindictam eorum cito. Aug. Synops. p. 156. Die verschiedenen Erklärungen der ältern siehe bei Wolf, die der neuern bei Mey., de Wette, auch Bornem. der mit den Worten beginnt: locum hunc haud sane facilem intellectu multisque modis iam olim a librariis vexatum nollem interpretes tam paucis absolvissent verbis, und dann als Sinn angibt: Von der Gottheit glaubet (sic) nicht daß sie ihren Auserwählten, die Tag und Nacht zu ihr beten, auch nach langem Verzug (wie jener Richter) helfen wird". Die richtige Erklär. im wesentlichen haben die ältern Erklärer nach der Vulg. alle, Mald. per interrogationem legendum est: et Deus patietur electos suos perpetuo ab iniquis hominibus affligi? — Multo meliore sensu, quam nunc legitur *μακροθυμῶν* patiens, quod Theophyl. et Euthym. exponunt, quamvis diu patiens fuerit, penitus contraria sententia. Jans. semperne longanimis erit et patienter fere injurias eorum differendo liberationem quam petunt? Fr. Luc. Corn. a Lap. Grotius.

8. Ἐν τάχει bald, schnell, ungesäumt, abwechselnd mit ταχύ im N. T. Sprachgebr., ebenso bei den LXX Ps. II. 13. ἐν τάχει. Jos. VIII, 19 u. s. w., Beispiele aus den Klass. siehe bei Pass. IV, 1833 und Wetstein. Xenoph. Cyrop. VI, 1, 12 folgt auf ταχύ—ταχύ zur Verstärkung πάνυ ἐν τάχει. — ἆρα num, im N. T. selten, gewöhnlich auch in einer Frage ἄρα (Buttm. S. 213), nachgesetzt, um den Ton der auf dem Subj. mit dem Participium liegt, hervorzuheben; siehe Pass. I, 378. πλήν alleinstehend, als adversative Partikel, wie überhaupt bei den Spätern von Aristoteles an, Buttm. S. 274. Ich übersetzte es statt „jedoch", mit dem nachdrucksvoll voranstehenden „aber".

9. Πρός τινας τούς neben dem unbestimmten τις der bestimmte Artikel: „einige, die nämlich"; Win. (S. 100) bemerkt: „Im Griech. ist hier überall die Qualität als ein bestimmtes Concretum gedacht, nur die Person die als solches Concretum thätig ist, bleibt unbestimmt." Buttm. S. 254 f. Beispiele aus Classikern siehe außer Winer bei Krüg. §. 50, III, 4 An. 3 (S. 305). Bornem. S. 113: pari modo pronomen indefinitum excipit articulus participio adjunctus Xen. Mem. II, 8, 3 προσελθόντα τῳ τῶν πλείονα χρήματα κεκτημένων, quae verba a criticorum vexationibus defendere studui. Auch die Handausgabe von Breitenbach hat τῳ — das feststeht. Durch Einschaltung von „nämlich" können wir diesen Gräcismus nachbilden, ähnlich das latein. sunt qui existimant gegenüber von sunt qui existiment. εἶπε πρός „er sprach zu (ad)", nicht: in Beziehung auf (de Wette). πεποιθότας mit Präs. Bedeutung wie XI, 22, daher die LXX πεποιθὼς γίνομαι, — εἰμί, — ἔσομαι setzen, selbst πεποιθέναι ποιέω confidere facio; also: „die vertrauen, die Zuversicht haben." ἐφ᾽ ἑαυτοῖς „auf sich", wie im durchgängigen, alt- und neutestamentlichen Sprachgebr.; mit ἐπί wechselt ἐν oder der bloße Dativ. ὅτι gibt den Grund an, warum sie Zuversicht und Vertrauen auf sich haben; wir müssen also übersetzen: „darum daß (weil) sie gerecht sind." Oder, da man im Deutschen das praes. histor. nicht wohl beibehalten kann: „die Zuversicht hatten auf sich selbst darum daß (weil) sie gerecht waren." Dieß drückt die Vulg. gut aber frei aus in se confidebant tanquam justi, a: fidentibus sibi quasi sint justi, b: tanquam justi essent —, der Conjunctiv, weil sie in der Wahrheit nicht gerecht waren, sondern nur dafür hielten daß sie Gerechte wären. Falsch ist die Uebersetzung: die sich selbst vermaßen gerecht zu sein (Oesterz. nach Luther: die sich selbst vermaßen daß sie fromm wären), da πεποιθὼς ἐφ᾽ ἑαυτῷ nicht „sich vermessen" heißt. Nur scheinbar verschieden ist die Art wie de Wette und Mey. übersetzen: „etliche, welche das Selbstvertrauen hatten, daß sie gerecht seien", wozu Meyer als Erklärung fügt: „sie trauten sich selbst zu, daß u. s. w." Es wäre darnach soviel als: „die das gerechtsein sich

selbst zutrauten." Aber dadurch wird *πέποιθα* unter der Hand, gerade wie oben in der Uebers. „sich vermessen", zu einem transitiven Verbum, was es nicht ist: *πέποιθα ἐπ' ἐμαυτῷ τὸ εἶναι δίκαιον* — „ich traue mir das gerechtsein zu", kann man nicht sagen, das ist nicht griechisch, und *πέποιθα ἐπ' ἐμ. ὅτι* hat nicht diesen Sinn. „Sich etwas zutrauen" heißt im Griech. *θάρρειν τι*. Der Syr. gibt den griech. Text wörtlich wider. ܕ entspricht hier wie so oft dem griech. *ὅτι* (weil). Die Lond. Polygl. übersetzt: qui sibi confidebant se esse justos, aber dieß ist so wenig lateinisch, als der angeführte Satz griechisch. Lateinisch wäre qui sibi confidebant de justitia, wenn man das syr. ܕ oder das griech. *ὅτι* so übersetzen könnte. Grotius folgt ganz der Vulg.: quasi justi essent, aut eo quod justi sint, sua scilicet aestimatione. Auch Erasmus: quod essent justi: tametsi verti poterat tanquam essent justi. Cyrillus: *εἶπε δὲ αὐτοῖς καὶ παραβολὴν περὶ τῶν δικαιούντων ἑαυτοὺς, ἐξουθενούντων δὲ τοὺς ἑτέρους* — „sich gerecht machen" heißt hier „sich für gerecht halten." *ἐξουθενῶ* erklärt Suidas *ἀντ' οὐδενός σε λογίζομαι*. Eustath. in Il. *φ*. p. 1338. 40 *ἰστέον δὲ ὅτι μεταχωρούντων ἐνίοτε εἰς ἀλλήλους τοῦ δ. τε καὶ τοῦ θ. ὡς ἐπὶ τοῦ οὐθενῶ — καὶ οὐδέτερον καὶ οὐθέτερον*. Zu *οὐθείς* spätere, unattische Form für *οὐδείς* von Aristoteles an nicht ungewöhnlich, siehe auch Passow III, p. 579, Buttm. Ausführl. Gramm. I, p. 276 Anm. 6. Hieronymus sagt ironisch: Nisi forte *ἐξουδενώσω* (Ps. LXXXVIII, 39) non putatis transferendum, despexisti, sed secundum disertissimum istius temporis interpretem, nullificasti, seu annihilasti, vel annullasti, vel vilificasti, et si qua alia possunt inveniri — portenta verborum.

11. *Σταθείς* stehend, ohne weitern Nebenbegriff, nach der Sitte stehend zu beten. Luk. liebt den Gebrauch des 1 Aor. Pass., Apstg. II, 14. V, 20 u. s. w. Man sucht in uns. Ausdrucke gewöhnlich den Nebenbegriff der Zuversichtlichkeit „er stellte sich hin", Mey. Oesterz. „Schon das einfache *σταθείς* enthält einen ächt graphischen Zug der die Zuversichtlichkeit des Pharisäers sprechend hervorhebt." Reischl, u. s. w. Aber im Worte, das gewöhnlich mit Beten oder Reden verbunden wird, liegt das nicht, und auch sachlich läßt sich damit kein recht klarer Begriff verbinden, da er bei sich betete, zu sich sprach. Daß er voran-trat, nicht hinten wie der Zöllner stehen blieb, lag in der Natur der Sache selbst, wird aber durch *σταθείς* nicht markirt. *πρὸς ἑαυτόν* gehört zu *προσεύχεσθαι*, die Verba des sprechens werden mit *πρός* construirt: *ἐγὼ — πρὸς ἐμαυτὴν ἐβόων τοῦτο* Aristän. II, 13. *διελογιζόμην πρὸς ἐμαυτόν* Achill. Tat. I, p. 21; dazu das so oft vorkommende *λέγειν πρός*. Zu sich etwas sagen, beten u. s. w. ist unser „bei sich, für sich" so daß man die einzige hörende Person ist. *προσεύχεσθαι* hier mit dem Accus. des sachlichen Objectes, wodurch es ganz unser allgemeines „beten (orare)" wird. Gegen die Verbindung des *πρὸς ἑ.* mit *σαταθείς* Grotius, Olear. u. f. w. mit Berufung auf das hebräische

לבדו siehe Wolf.: His se opposuit Arndius — et Hombergius. Arndii verba ex libro ejus rarius obvio subjicimus: Beza et Camero, inquit is, confundunt duo illa πρὸς ἑ. et καθ' ἑαυτόν. Hoc retinent LXX in vertendo vocem לבדו. Et rectissime. Nam πρὸς ἑ. apud auctores semper hactenus usurpatum reperio pro secum in tali loquendi genere. Folgen Beispiele von denen wir oben ein Paar aufnahmen. προς εαυτ. setzen B L Or Bas Cyp vg cop arm nach ταυτα. Zum partitiven Genitiv τῶν ἀνθρ. nach λοιπός vrgl. Krüg. §. 47, 28. 9. Thuk. VII, 72, 2. τὰς λοιπὰς τῶν νεῶν βιάσασθαι. Wir müssen diesen Genitiv hier auch in der Uebers. ausdrücken, weil darauf ein Nachdruck liegt: „die übrigen unter (oder aus) den Menschen" d. h. nicht alle Menschen außer mir, sondern alle welche nicht zu uns (den Pharisäern) gehören. ἅρπαγες die Apposition, darum ohne Artikel; wir könnten sie durch den Relativsatz ausdrücken: die übrigen welche Räuber, Ungerechte und Ehebrecher sind.

12. Κτῶμαι „ich erwerbe", kaufe d adquiro, nicht „besitze". De Wette: „Die Bedeutung besitzen hat das Präter. κέκτημαι; auch ist sie hier darum unpassend, weil man nicht den Besitz, sondern die Früchte, den Gewinn verzehntet." Oesterz. „Nicht von dem festen Eigenthum an sich, sondern von dem jährlichen Gewinn ist die Rede, von dem was er seinem eigenem Fleiß und Scharfsinn zu verdanken hat, von dem er also auf seinem Standpunkte wohl glauben könnte, daß er es billig für sich behalten dürfe." Welche Gegenstände des Fleißes und Scharfsinnes waren etwa nach pharisäischer Vorstellung zehentpflichtig? Oder wie de Wette meint, welcher Unterschied besteht zwischen dem Verzehnten des Besitzes und der Früchte? Ist es denn gefehlt, von einem Besitzthume zu sagen, es sei zehentpflichtig oder zehentfrei? Mey. hat hierüber nichts; daß aber die Sache nicht so ganz selbstverständlich sei, zeigt die haarsträubende Erklärung die Osterz. gibt, und der Umstand daß die ältern κτῶμαι mit „besitzen" übersetzen, selbst Grotius der sich auf das hebr. כל אשר לי beruft, und daß alle jene die an „erwerben" festhalten, eben durch Unterlassung eines erläuternden Beisatzes ihre Verlegenheit zu erkennen geben. Ich habe in der Erklärung nachgewiesen daß „erwerben" d. i. bekommen, kaufen, richtig, ja einzig richtig ist, weil es sich auf die zweifelhaften Gegenstände bezieht, die דְמָאִי res dubia propter decimationem, an de ea decimae datae sint vel non (Burt. Lex. talm.). „Ich gebe den Zehent von allem was ich besitze" ist Pflicht jedes Israeliten; „ich verzehnte alles was ich bekomme" ist Sache des Pharisäers, der mehr thut als das Gesetz fordert.

13. Μακρόθεν zu ἑστώς „von der Ferne aus stehend." Der Punkt von welchem aus die Entfernung berechnet wird, ist der Pharisäer oder das Heilig-

thum, da Zöllner und Pharisäer im Vorhofe standen und sich dem Heiligthume innerhalb des Vorhofes mehr oder weniger nähern konnten. Der Pharisäer natürlich trat vor, nahe zum Heiligthume, und der Zöllner welcher zurückblieb, war von beiden entfernt. *οὐδέ* zur Verneinung des Begriffes dem es vorangestellt wird: „nicht einmal"; ihm voraus geht noch ein *οὐ*, was bekanntlich die Verneinung nicht aufhebt, jedoch nur angewendet wird, wenn keine Undeutlichkeit daraus entsteht (Buttm. S. 316). *μοὶ τῷ* — der Artikel ist nothwendig, weil *μοὶ ἁμαρτωλῷ* „mir, einem Sünder", zu schwach wäre; doch genügt im Deutschen vollkommen „mir Sünder". *ἔτυπτεν τὸ στῆθος αὐτοῦ*, das hebr. חָפַק עַל לֵב ist stärker als das öfter vorkommende *κόπτεσθαι*.

14. Tisch. liest *η γαρ εκεινος* mit AEG und der Mehrzahl der Zeugen. Um diese Lesart sprachlich zu rechtfertigen, müßte man den letzten Satztheil als Frage nehmen: „Ich sage euch, dieser ging gerechtfertigt nach Hause, oder etwa jener?" Aber eine solche Frage wäre nur denkbar, wenn Jes. der Zustimmung seiner Zuhörer ganz sicher wäre, so daß sie bekennen mußten: dieser (der Zöllner) allein konnte gerechtfertigt nach Hause gehen, jener nicht. Aber eine solche Zustimmung war nicht zu erwarten, vielmehr das Gegentheil; darum konnte er es auch nicht seinen Zuhörern überlassen, sich selbst in einer Sache ein Urtheil zu bilden bei der gerade alles darauf ankam, ihr Urtheil zu corrigiren und das seinige dem ihrigen entgegenzustellen. Außerdem ist noch zu beachten daß *λέγω ὑμῖν* keine Frage einleitet und das folgende *ὅτι πᾶς* sich an einen Aussagesatz, nicht an eine Frage anschließt. Ferner *γάρ* in einer Frage ist wohl nicht selten, aber nur da wo im Satze selbst ein Fragewort steht, z. B. *τί γάρ*, oder *ἦ γάρ*, auch nach *οὐ*, oder wo die Frage in Beziehung auf eine vorausgehende Aeußerung elliptisch ist: *ὄλωλε γάρ;* d. h. *ὄλωλε, οὕτω γὰρ λέγεις.* Der Gebrauch des *γάρ* in Fragesätzen hat also seine Beschränkung. Vgl. Krüg. §. 69, 14 Anm. 8 S. 552. Hermann (zu Viger. tertio (*γάρ*) inservit interrogationi, ut apud Latinos particula nam et enim: ut, quisnam hoc fecerit? *Τίς γὰρ ἂν τοῦτο ποιήσειε*;) bemerkt: Vix ausim affirmare, particulam hanc soli servire interrogationi citra ullam caussae redditionem. Exemplo addito non probat doctrinam suam; in quo *τίς,* non *γάρ* interrogat (p. 493). Unsere Stelle wäre das einzige Beispiel in welchem *γάρ* nach *ἤ* (oder) eine Frage anzeigte, und dazu eine Frage gegen die der ganze Zusammenhang protestirte. Tisch. nimmt den Satz nicht als Frage, und erklärt *γάρ* einfach als ein insolenter: *ἢ γάρ* insolenter dictum tot lectionis turbas creavit. Aber da wäre *γάρ* nicht etwa ein insolenter, sondern barbarice dictum, geradezu ungriechisch, eine Weise sich auszudrücken die man bei einem Aquilas, aber nicht bei Lukas suchen dürfte; denn *γάρ* wäre ein bloßes Flickwort ohne alle Bedeutung. Schon Beza sagt: Quod

plerique Codices scriptum habent ἢ γὰρ ἐκεῖνος sane non intelligo, nisi dicamus γάρ redundare. Lachm. hat darum gewiß mit Recht die von BLD (der nur μᾶλλον einschaltet) Orig. Naz. und den latein. Hss. hinreichend gestützte Lesart παρ εκεινον aufgenommen. Mey. „Die Lesart von Lachm. ist die älteste; und da ἢ γὰρ ἐκεῖνος sinnwidrig ist, so ist zu urtheilen daß ΓΑΡ durch einen alten Schreibfehler für ΠΑΡ in den Text gekommen ist.“ Vielleicht auch daß Η statt Π geschrieben wurde, woraus dann zur Ergänzung des Wortes ΗΓΑΡ entstand. Buttm. scheint sich für unsern Text zu entscheiden, da er zu παρά, wo es neben den Positiv gesetzt die Kraft des Comparativs hat, zu andern Beispielen auch unsere Stelle fügt, allerdings mit Berufung auf den Cod Vat. Win. der an ἢ γάρ festhält und die Erklärung durch eine Frage für zulässig hält, bekennt doch daß der Fall ohne Beispiel sei (S. 216). Die Abschreiber meist nur Kalligraphen des Griechischen und Lateinischen oft wenig kundig (ad indoctos librarios quorum in numero praecelluerunt calligraphi Alexandrini, qui nec Graece nec Latine satis scivisse videntur, plures referendi sunt ex nobilissimis edd. nostris. Tisch. praef. p. XXXIX), nahmen an γαρ keinen Anstoß wo immer sie es lesen mochten, aber auch nicht griechische Erklärer wie Euthym. und Theophyl. auf welche sich Tisch. speciell beruft (Euthym. παρὸ ἐκεῖνος, ἤγουν, οὐκ ἐκεῖνος. Theoph. ἀντὶ τοῦ παρ᾽ ὃ ἐκεῖνος), indem diese überhaupt am Texte nichts änderten. η εκεινος der rec. das sich aber in keiner alten Hs. findet, ist Correctur. Zu παρ᾽ ἐκεῖνον siehe XIII. 2.

15. Βρέφος das „neugeborene“, vrgl. II, 12, 16. Apostelgesch. VII, 19. 1 Makkab. I, 64. Sir. XIX, 10: „von wegen eines Wortes bekommt Wehen der Thor, wie von wegen des Kindes die Gebärende (ὡς ἀπό προσώπου βρέφους ἡ τίκτουσα)“. Auch die Frucht im Mutterschooße heißt βρέφος bei uns. Evangel. I, 41. Eustach. und Phavor. erklären βρέφος. τὸ ἄρτι γεγονὸς παιδίον καὶ τρεφόμενον ἀπὸ τήθης „das neugeborne Kind das noch eine Amme hat“. καὶ τά — „auch ihre“, der Artikel an Stelle des Pronom.; ἅπτηται, das Präs., weil ein Imperf. vorhergeht und folgt, dem im Conjunct. oder Optativ das Präs. entspricht.

16. Τῶν γὰρ τοιούτων denn der so beschaffenen d. i. eben dieser, stärker als αὐτῶν allein: „ihrer“. τοιοῦτος bezeichnet die Gleichheit, nicht die bloße Aehnlichkeit, ταῖς ὁδοῖς ὁποῖαι ἂν ὦσι τοιαύταις ἀνάγκη χρῆσθαι Xenoph.; vrgl. auch Matth. XIX, 14 (III, 500).

18. Ἄρχων ohne näher bestimmenden Zusatz heißt nur ein Vornehmer; es ist durchaus willkührlich und wird auch durch νεανίσκος bei Matth. XIX, 20 widerlegt, aus unserm Archon einen „Synagogenvorsteher“ zu machen. τί ποιήσας

„was gethan habend“ d. i. durch welches (gute) Werk, da der Fragende an ein einzelnes gutes Werk denkt das ihm Jesus namentlich bezeichnen werde; vrgl. X, 5. Die latein. Hss., ebenso die syr. und kopt. Uebers. stellen non occides vor non moechaberis.

22. *Λείπει τί τινι* „es fehlt Jemanden etwas, siehe dazu Pass. III, 34. *δεῦρο* „hierher“ eine Aufmunterungspartikel, die alle drei Evangel. an unserer Stelle, und nur hier, haben; sie entspricht dem hebr. בוא oder לֵךְ (לכה); die nähere Bestimmung, ob „geh“ (= fort!) oder „komm“ muß der Zusammenhang ergeben. *διαδος* Tisch. mit B E u. s. w. distribue, *δος* Lachm. mit A D it vg: da, wogegen der erstere bemerkt: at ita et Mt. et Mc. *πτωχοῖς* ohne Artikel: solchen die arm sind; wobei auf arm ein gewisser Nachdruck liegt; gib es nicht Verwandten, Freunden oder andern dir Empfohlenen, sondern Armen.

23. Zu *περίλυπος* siehe Matth. XXVI, 38.

24. *Οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες* umfaßt die ganze Klasse der Reichen, die Geldleute, die die eigentliche Masse des Geldes haben; deßhalb steht der Artikel *τὰ χρ.*; die andern sind die das Geld nicht habenden. *χρήματα* umfaßt das ganze Vermögen, aber auch „Geld“ steht in diesem weitern Sinne und ist im Deutschen bezeichnender als das allgemeinere „Vermögen“, denn Jesus spricht speciell von solchen die „Batzen“ haben, die reich sind. Tisch. tilgt *περιλυπον γενομενον*, doch fehlt es nur B L und cop; alle übrigen alten Hss. und Uebersſ. haben es; wahrscheinlich fiel es aus, weil es bei Mark. und Matth. fehlt und der Herr nach diesen seine Rede an die Jünger richtete. Eine äußere Gelegenheit zur Einschaltung ist nicht vorhanden; man würde eher ergänzen: da Jesus ihn hinweggehen sah (*ἀπῆλθε* Matth. und Mark.), sprach er. *εισπορευονται* Tisch. nach B L *εισελευσονται* L. nach der Mehrz. und den lat. Hss. intrabunt; doch hat die goth. Uebers. das Präs., und könnte das Fut. aus Mark. und Matth. herübergekommen sein.

25. Zur Lesart *τρηματος βελονης* siehe Lachm. und Tisch; *διελθειν* Lachm. A D M transire Vulg.; *εισελθειν* Tisch. B E und die Mehrzahl. Zu *καμηλον* hat Tisch. Cyr (apud Mai. p. 380) *καμηλον οὐ τὸ ζῶον ἀλλὰ τὸ ἐν τοῖς πλοίοις παχὺ σχοινίον* (transiit et in scholia) — aus welchem Bande der Collect.? Denn tom. X, welcher den Comment. des Cyr. zu Lukas enthält, steht es nicht.

26. *Καὶ τίς* wie X, 29. Mey. zu Mark. X, 26 „*καί* an der Spitze der Frage: cum vi auctiva ita ponitur, ut is qui interrogat, cum admiratione

quadam alterius orationem excipere ex eaque conclusionem ducere significetur, qua alterius sententia confutetur, Kühn. ad Xen. Mem. p. 117. Hartung Partikell. I. p. 146."

27. Ἡμεῖς wegen ἰδού, also ohne besondern Nachdruck; man braucht nicht zu übersetzen: „siehe wir, wir haben verlassen"; die Neutestamentl. Schriftsteller lieben die Anwendung des pron. person. τὰ ἴδια = τὰ ἡμῶν αὐτῶν, da ἴδιος ganz an die Stelle des pron. verstärkt durch αὐτός im klassischen Sprachgebrauche getreten ist, vgl. Buttm. S. 102 u. 103 (23 u. 24); es heißt daher nur: „das unsrige." Die Verkennung dieser Eigenthümlichkeit veranlaßte die Varianten παντα (rec.) παντα τα ιδια u. s. w. a b c haben nostris, aber mit erklärenden Zusätzen retibus, rebus, omnibus rebus nostris. Πετρος (ohne Artikel) Tisch, A E und die Mehrzahl, ο Πετρος Lachm. B D L al mu. Man liebt den Artikel vor Personen und Namen, wenn sie als bekannt vorausgesetzt werden; bei unbedeutenden Personen bleibt, wo sie zum erstenmale vorkommen, der Artikel weg. Buttm. S. 75.

29. Οτι fehlt in der vg. nach D, sed non Hieron., sagt Tisch., er setzt η γυναικα nach οικιαν aber nur mit B u. L cop. wozu er bemerkt: vdtr. γυναικα cum τεκν. consilio compositum esse; quamvis et dici queat aliena manu composita esse singulariter dicta.

30. Ὃς οὐ μὴ λάβῃ (ος ουχι μη απολαβη Tisch. B L) der Conj. statt des Optativs mit ἄν den der Grieche gerne zur Milderung des Ausdrucks auch bei den bestimmtesten Behauptungen setzt, wobei er in negativen Sätzen indeß auch den Conj. gebraucht, der sich im N. T. allein findet. Die Vulg. gibt diesen Conj. aor. gerne und gut mit dem Conj. praes. Αἰὼν ἐρχομ. gleich mit αἰ. μέλλων oder ἐκεῖνος nach dem constanten Sprachgebrauche die messianische Zukunft, aber in so ferne hier im engeren Sinne, als καιρός οὗτος die messianische Gegenwart bezeichnet, nicht die vormessianische Zeit. Ueber die Gegenüberstellung der Jetztwelt und Zukunftswelt vrgl. Matth. XII 32 (II, 153—157). καιρός, sehr bezeichnend entgegen dem vielumfassenden αἰών ist die „festgesetzte, im Rathschlusse Gottes abgegrenzte und bestimmte Zeit", gleichsam der Termin, welcher nicht überschritten wird, vrgl. IV, 13.

31. Παραλαμβάνειν von Personen: zu sich nehmen, sich mit ihnen vereinigen. Jesus nahm die Zwölf zu sich aus der Schaar der Mitziehenden; der Grund folgt, er wollte ihnen allein etwas mittheilen. τελέω (neben τελείοω) vollbringen, vrgl. Joh. XIX, 30: εἶπε Τετέλεσθαι, sonst im N. T. Sprachgebr. wenn Rücksicht genommen wird auf die Vorhersagungen, gerne πληρόω. Doch, steht unser Verb. nachdrücklich dem γεγραμμένα gegenüber: was geschrieben,

war, muß jetzt vollbracht, zur That werden. τῷ υἱῷ wird von Bornem. (unter den ältern siehe Wolf) so mit τελεσθ. verbunden, als ob der Dativ statt des Genitivs mit ὑπό stehe, da er übersetzt omnia quae per prophetas scripta sunt, a dei filio perficientur, i. e. satisfiet prophetarum vaticiniis a dei filio. Aber dagegen ist daß Jesus nicht das Leiden und Sterben an sich selbst vollzog, sondern daß es an ihm vollbracht wurde; er war gehorsam, heißt es von ihm, bis in den Tod. Grotius nimmt den einfachen Dativ für ἐν τῷ -- indem er sich gut auf XXII, 37 beruft: δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοί, wir haben darnach einen dat. comm. Als solchen nehmen ihn auch Win. S. 190, de Wette u. Mey. nur daß sie ihn von γεγραμμένα regiert sein lassen, einmal weil das Verb. τελεσθ. zu weit entfernt sei, dann weil πάντα widerstrebe, indem die Propheten noch vieles geschrieben hätten, was an Jesus nicht erfüllt werden sollte. Man fühlt leicht heraus, daß dieser letzte Grund nicht Stich hält. Untadelich scheint mir die Erklärung Buttmanns. Nachdem er betreff des weitern Gebrauches der vom Dativ gemacht wird, auf Matth. XIII, 14 ἀναπληροῦται αὐτοῖς ἡ προφητεία τοῦ Ἠσ. verwiesen hat, fährt er in der Anm. fort: „Im Vergleich mit dieser Stelle erklärt sich am befriedigendsten der Dativ in Luk. XVIII, 31 — wo er vermöge des σχῆμα ἀπὸ κοινοῦ von den beiden Prädicaten abhängt, obwohl er äußerlich mehr zu dem einen (τελεσθ.) gehört. Die einfache Auflösung des Dativs in περὶ τοῦ υἱοῦ ist durchaus sprachwidrig, und die Uebersetzung der Vulg. (de filio) nur nach obiger Darstellung in gewissem Sinne zu rechtfertigen. Allein auf γεγρ. bezogen, müßte wenigstens noch ἐπί beim Dat. stehen, wie Joh. XII, 16."

32. Ἐμπαιχθ. καὶ ὑβρισθ. και ἐμπτυσθήσεται „er wird verspottet und verhöhnt und angespieen werden" — eine Steigerung. ἐμπαίζω bezieht sich zunächst auf Spott der mit Worten getrieben wird, daher gerne λέγοντες u. s. w. folgt, XIV, 29. 30. Matth. XXVII, 29. ὑβρίζειν umfaßt schon auch die schimpfliche Behandlung deren Superlativ das „anspeien" ist.

34. Zu ἀπ' αὐτῶν siehe IX, 45; ähnlich ist die Redensart im Deutschen: sie ist von einem Knaben (Mädchen) entbunden worden. αὐτοί weiset zurück auf τοὺς δώδεκα V. 31, das dazwischen stehende enthält die Worte Jesu. Win. S. 133.

35. In der ganzen folgenden Erzählung bis V. 43 stehen mit großer Consequenz und vollkommen sprachrichtig die beschreibenden Imperfecta (ἐκάθητο, ἐπυνθάνετο, ἐπετίμων ἠκολούθει) neben den rein erzählenden Aoristen, wie im Französischen das Imparfait (oder Passé simultané) neben dem Passé défini. ἐπαιτῶν L. u. Tisch., ebenso XVI, 3 „ab-verlangen," dringend bitten, betteln.

36 Ἀκούειν mit dem Gen. der Person und dem prädicativen Particip zur Bezeichnung dessen was von der Person vernommen wird: „er hörte eine Volks-

masse durchziehen (vorüberziehen)", weniger wie de Wette hat: „als er hörte, daß Volk durchzog", weil dieß im Sinne genommen werden könnte, als ob ers von andern gehört hätte, dem das folgende widerspricht. *τί εἴη* A B E u. s. w. Lachm. klammert *ἄν* ein wegen D K L u. s. w. a d quidnam. Ohne *ἄν* ist die Frage bestimmt: was dieses sei. Hermann ad Viger. p. 742 gibt den Unterschied so an: Neque vero perinde est, utrum dicatur *ἠρώτησε, τί εἴη ἄξιος παθεῖν* i. e. interrogavit, qua poena dignus esset, et *ἠρώτησε, τί ἂν εἴη ἄξιος παθεῖν,* i. e. interrogavit, qua poena dignus esse posset, vel dignus futurus esset, is, qui nunc nulla dignus est. Vrgl. auch Meyer.

37. *Ναζωραῖος* bei uns. Evang. und Mark. neben *Ναζαρηνός*, wogegen Matth. u. Joh. nur die erstere Form haben, welche auch als die ältere und ursprüngliche anzusehen ist. Bei der Bildung des gentilicium ging der t-Laut verloren, oder erweichte sich in den h-Laut, נְצָרַת = נְצָרָה, wobei mit verdunkeltem a-Laute (das hebr. Kamez gegenüber dem reinen kurzen a, Pathach) die Form *Ναζωρα* entstand, aus der ganz regelmäßig *Ναζωρα-ιος* gebildet wurde. Erst später scheint die Nebenform *Ναζαρηνός* entstanden zu sein, veranlaßt theils durch den reinen a-Laut mit dem die Griechen und Römer Nazaret aussprachen, theils durch den Sprachgebrauch, die gentilicia nicht griechischer Städte und Länder auf *ηνός* (*ανός* oder *ῖνος*) zu bilden, *Ἀβυδηνός, Κυζικηνός* u. s. w. Buttm. ausführl. Gramm. II, S. 428 flg. Vrgl. noch I, 26 (IV, S. 446); ich möchte nur bemerken, daß *Ναζωραιος* im Hebr. das gentilic. נצרי nicht zur Annahme einer Nebenform נֹצֶר nöthiget, sondern sich aus dem verdunkelten, tiefen a-Laute (Kamez, קָמֶץ verwandt mit קִמּוּץ Zusammendrückung des Mundes) vollständig erklärt.

39. *Προαγοντες* Tisch. und Lachm. im Texte qui praeibant, unter dem Texte *παραγοντες* nach A a qui praeteribant.

41. *Τί σοι θέλεις ποιήσω*; wie Matth. XX, 32 *τί θέλετε ποιήσω ὑμῖν*; Mark. X, 51. Win. 255. Zu *ἵνα* siehe Matth. XX, 33. III, 514.

43. „Das Wort *αἶνος* ist seiner Hauptbedeutung nach ungefähr einerlei mit *μῦθος* Rede, Erzählung, hat aber dabei noch den besondern Begriff Lob voraus, welcher für die epische Sprache feststeht. — Bei Herodot (8, 112) heißt das Lob *αἴνη*. Dieß sind deutliche Verbalia, welche nach aller Analogie ein Verbum *αἴνω* und in diesem auch schon die Bedeutung des Lobes voraussetzen (Buttm. Lexil. II, 112)." Er sagt dann noch in der Anm. (S. 113): „Suchen wir nach den Verwandten des Verbi *αἴνειν* im Sinne der

bloßen Rede, so bietet sich sogleich das latein. ajo dar." *αἶνος* ist ein altpoetisches Wort, das nicht oft vorkommt; aus den LXX ging es in das N. T. über, wo es öfter vorkommt. Die griechischen Väter sehen sich sogar veranlaßt, die Bedeutung von *αἶνος* zu erklären; Chrysost. in Ps. L *αἶνος οὐδὲν ἕτερον ἢ ἔπαινός ἐστι.* Greg. Nyss. Tr. II in Ps. c. 3 *αἶνος ἤτοι αἴνεσις.* Siehe Suic. thes. I, p. 119.

Neunzehntes Kapitel.

2. *Καὶ ἰδοὺ ἀνήρ.* Die Construction wie V, 12, Matth. XII, 10 wo *ἰδού* zugleich die Stelle des verb. substant. *ἦν* ersetzt. *ὀνόματι* ungewöhnlich für *ὄνομα* nach *ὄνομα καλεῖν τινα*, der Dativ erscheint als dat. instrum., wie der Grieche sagt *λέγειν τινα ὀνόματι* jemand mit Namen nennen. *Ζακχαῖος*, Zacchaeus (Lachm. u. Tisch.) al. Zachaeus, hebr. זַכַּי LXX *Ζακχού* and. Les. *Ζακχαί* (Esr. 2, 9), aram. זַכָּאי Reiner, Unschuldiger. *καὶ αὐτὸς — καὶ αὐτός* ist einfache Fortführung der Erzählung, wie I, 22; das Eigenthümliche der Diktion liegt in der Zerlegung und gleichartigen Form der Sätze; *αὐτός* steht aber beidemal ohne Ton; vrgl. Buttm. S. 93, 94. An zweiter Stelle liest statt *αυτος* B K L Tisch. *ουτος* nach A E pler. f. et iste, dagegen it. vg. ipse. Win. der *αὐτός* nie als tonlos gelten läßt und an zweiter Stelle *οὗτος* liest, erklärt: das war ein Oberzöllner und zwar (als solcher) ein reicher (Mann), isque dives fuit. Bornem. zu *ουτος:* quae pronominis demonstrativi repetitio, quantumvis mira, tamen non sine exemplo est. de Wette u. Mey. nennen die Construction mit *οὗτος* „weitschweifige Symplicität des Styles." *ἦν* klammert Lachm. ein, weil es nur L hat, et ipse dives, c dives erat.

3. *Ζητεῖν* suchen im Sinne von trachten, verlangen mit folgendem Infinitiv, siehe Pass. II, S. 1310. Das directe Fragewort *τίς* im indirecten Fragesatze, wie Matth. XX, 22 *οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε.* Joh. V, 13 *οὐκ ᾔδει τίς ἐστιν.* Luk. IX, 55 u. s. w. *ἡλικία* siehe II, 52, Matth. VI, 27.

4. *Προδραμὼν ἔμπροσθεν* ein gewöhnlicher Pleonasmus. Bornem. bemerkt Xenoph. Cyrop. II, 2, 7 *ἐκεῖνος προελθὼν τοῦ λογαχοῦ πρότερος ἐπορεύετο* dici non potest, quoties in similia abundantiae, si qua est, exempla apud utriusque linguae scriptores incidas. Infra IV, 2, 23.

Demosth. c. Phil. pag. 44 ed. Reisk. *κρίνατε καὶ μὴ πρότερον προλαμβάνετε.* Zu Demosth. Phil. IV, 59 *ὁμοθυμαδὸν ἐκ μιᾶς γνώμης* vrgl. die Anmerk. v. Rehdantz. S. 306. *ὅτι ἤμελλε* Wechsel des Subjektes. *ἐκείνης* sc. *ὁδοῦ* „auf jenem Wege", Vulg. inde; über den Gen. siehe V, 19. *διέρχομαι* hindurchgelangen, durchschreiten, der Weg als das Terrain betrachtet, welches Jesus durchschreiten, durchziehen mußte. Mey. ergänzt „durch die Stadt", aber Jesus hatte Jericho schon durchwandert, nach V. 1 u. unten 28. Wenn wir etwas ergänzen wollen, so darf es nur das Ziel sein *ἕως Ἱεροσόλυμα,* siehe II, 15. Apstlg. XI, 19, 22, oder *εἰς Ἱ.* Mark. IV, 35. Apstg. XVIII, 27. Zu *ἤμελλεν* neben *ἔμελλεν* siehe Buttm. S. 29, zur Construction mit dem Infin. Präs. wie gewöhnlich, S. 222 u. Krüg. §. 53, 8 Anm. 3: „Einen Unterschied zwischen *μέλλειν* mit dem Infin. des Präsens und des Futurs scharf durchzuführen ist schwierig." *μέλλειν* „müssen" bei einer Folgerung die aus einer Thatsache gezogen wird, *οὕτω που Διΐ μέλλει φίλον εἶναι* „es muß wohl (nach dem Erfolg zu schließen) dem Zeus angenehm sein", Pass. III, S. 170. *συκομωρέα* = *συκάμινος* siehe XVII, 6. Wegen der Schreibweise *συκομωρεα* L. u. T. sagt letzterer: in usu sunt *συκομορέα* et magis etiam *μορέα.* Passim vero in libris invenitur *μω* — ut editum est in Galeno. Auf *μω* weisen auch die Erklärungen der Väter welche *μωρεα* (*μωρον*) mit *μωρόν* (fatuus) combiniren, wie wir in der Erklär. schon bemerkt haben. Auch der Syr. übersetzt ficus fatua ܬܬܐ ܦܟܝܗܬܐ, der Arab. dagegen hat den einheimischen Namen جُمَّيز djummeis. Dioskorides sagt (I. cap. 182) auch: *συκόμορον, ἔνιοι δὲ καὶ τοῦτο συκάμινον λέγουσι.*

5. Das nachdrücklich vorangesetzte *σήμερον* motivirt das vorausgehende *σπεύσας* — eilends steige herab, denn heute ist's, auf heute ists bestimmt, daß ich bei dir über Nacht bleibe. Der Inf. Aor. *μεῖναι* um die Thatsache gegenüber einem Zustande zu bezeichnen, oft in Abhängigkeit von einem Präsens (*δεῖ*).

7. *Παρὰ ἁμαρτ. ἀνδρί* läßt sich nach Buttm. S. 292 sowohl mit *εἰσῆλθεν* als mit *καταλῦσαι* verbinden. Die Stellung, fügt er bei, zieht zu *εἰσῆλθεν.* Doch verbindet man es gewöhnlich mit *καταλῦσαι* allein, schon Wolf, dann Winer (S. 352), de Wette, Meyer, weil *καταλ.* wie *ξενίζεσθαι* regelmäßig mit *παρά, εἰσερχ.* mit *πρός* construirt wird. Die Vulg. gibt *εισηλθεν καταλυσαι* mit dem einen Worte divertisset, b c devertit, a apud virum peccatorem introisset manere. *ἁμαρτωλός* verbunden mit *ἀνήρ* als substantivirtes Adjectiv, ebenso V, 8, XXIV, 7, Joh. IX, 16, wie *ἀνὴρ βασιλεύς* u. s. w., da *ἁμαρτ.* als reines Adj. im biblischen Sprachgebrauche nicht vorkommt, sondern selbst noch ein Adj. zu sich nimmt *ἁμαρτωλοὶ ἀσεβεῖς*, auch im A. T. kommt *ἁμαρτ.* nur mit *ἀνήρ* verbunden vor. Sir. XXVII, 30.

8. *Σταθείς* wie XVIII, 11, nicht „er trat vor Jesus hin — freudige Entschiedenheit (Mey.)," sondern „er stand und sprach," *ημισεια* Tisch. c. BLQ, gegen *ημισεα*: ita Lachm. ex errore de Q., mit der Bemerk. *τα ημισεια.* ut et. Antonin. Liberal. c. 2 p. 16 et bis Cleomed. Theor. cycl. 1, 5. p. 23 (cod. unus — *σεα*) editum est, pro auctoritate ipsorum testium nostrorum insolentius quidem sed non vitiose vdtr. Etiam *τὰ ἡμίση* (die gewöhnliche, auch von Mey., de Wette, Buttm. S. 13 gebilligte Lesart) improbant Phryn. et Herodian pro *τὰ ἡμίσεα.* Buttm. ausführl. Gram. I, S. 248 sagt: „Das Neutr. Plur. auf *εια* statt *εα* wird von vielen bezweifelt. Da es aber in sich nichts verwerfliches hat, so halte ich die Uebereinstimmung von folgenden Stellen für beweisend: Hesiod. *α.* 348 *ὀξεῖα χρέμισαν* u. s. w." Von der contrahirten Form *ἡμίση* statt *ἡμίσεα* sagt er, sie finde sich, wenn *ἡμίση* substantivisch stehe, wegen der Aehnlichkeit die es alsdann mit den Neutris auf *ος* erhalte, I, S. 191. Anm. 7. Zu *τὰ ἡμίσεια τῶν ὑπαρχόντων* wobei Zahl und Geschlecht des Nomens auf das substantivirte Adj. übergetragen wird, siehe Krüg. §. 47, 28, 9; dazu Thukid. 6, 62, 4 *τῇ τε ἡμισείᾳ τῆς ἑαυτῶν (στρατιᾶς) ἦλθον*, und Pass. I, 1349. *συκοφαντέω* 1) falsch anklagen, wie III, 14 u. gewöhnlich im klass. Gebrauche, 2) etwas durch Chikane, durch Trug u. List erpressen wie Lys. p. 177, 32 *τριάκοντα μνᾶς παρά τινος* (Pass. IV, 1610) und oft bei den LXX, Job. XXXV, 9 *ἀπὸ πλήθους συκοφαντούμενοι κεκράξονται* a multitudine malis artibus direpti clamabunt, Ps. CXVIII, 122 u. s. w. Besonders geben sie עשק gerne damit, das sie gewöhnlich im Sinne von hinterlistiger Uebervortheilung nehmen, daher auch die Uebersetzung des hl. Hieron. durch calumniari. עשק kommt öfter mit גזל verbunden vor, so 3 Mos. V, 21. XIX, 13. Jer. XXII, 3. Mich. II, 2, wobei letzteres den gewaltsamen, gemeinen, offenen, ersteres den raffinirten Raub durch falschen Richterspruch und andere Schleichwege bezeichnet. Siehe meine kleine Propheten, I, 500 u. II, S. 550 „ränkevoll verfahren" zu Mal. III, 5, doch steht an letzterer Stelle in den LXX *τοὺς ἀποστεροῦντας μισθὸν μισθωτοῦ.* Der Gen. *τινός* scheint mir abhängig von *τί* nach Krüg. §. 47, 10, Anm. 2 und 3, also: wenn ich irgend etwas irgend eines erpreßt habe; nicht von *συκοφαντέω* das mit dem Akkus. der Person oder der Sache construirt wird. Mey. meint *συκοφ.* werde hier wie *ἀπολαύω*, Genuß von etwas haben, construirt, aber letzteres Verb. hat eine eigenthümliche Construction, die sich auf ein anderes Verbum kaum so leicht übertragen läßt.

9. *Πρὸς αὐτόν* zu ihm, de Wette nach ältern, Grotius u. s. w.: „in Beziehung auf ihn, wie XII, 41;" aber auch da hat *πρός* die Bedeutung „zu." Schon Wolf bemerkt gegen die Uebers. dixit de eo, die auch Elsner adoptirte: admitti haec interpraetatio poterat, nisi contextus Evangelistae repugnaret.

Ille enim v. 8 scripserat σταθεὶς δὲ Ζακχ. εἶπε πρὸς τὸν κύριον, hic vero v. 9 ait εἶπε δὲ πρὸς αὐτόν ὁ Ἰησοῦς. atque adeo manifestum facit indicium dialogi – Taceo communem phraseos εἶπε πρὸς αὐτόν acceptionem, quam deserendam non puto, nisi necessitas id omnino flagitet. ὅτι im indirecten Satze mit dem Indikativ statt des Optativs den die N. T. Schriftsteller in diesem Falle nie anwenden, vrgl. Matth. XVI, 20, 21.; die Conjunction steht also nicht pleonastisch wie oft zur Einleitung einer direkten Rede. καθότι wie I, 7, nur von Lukas gebraucht, wörtlich: „in wie fern, gemäß dem daß auch er," quoniam quidem a, eo quod c o vg. σωτηρία übersetzte ich mit Rettung, um dasselbe Wort wie im Griech. beibehalten zu können σωτηρία — σῶσαι.

11. Προσθεὶς εἶπε παραβολήν, vrgl. Job. XXIX, 1 ἔτι δὲ προσθεὶς Ἰὼβ εἶπε τῷ προοιμίῳ, ויסף איוב שאת משלו ויאמר, neben 1 Mos. XVIII, 29 προσέθηκεν ἔτι λαλῆσαι. u. unten XX, 11 u. 12 προσέθετο πέμψαι — sind allerdings Hebräismen die aber das griech. Ohr nicht beleidigten. Meyer meinte, rein griechisch würde προσθ. παραβ. εἶπεν gesagt sein; allein diese Wortstellung ist wegen des folgenden διὰ τό unzuläßig, denn dieß gehört zu παραβολή nicht zu εἶπε, und εἰπεῖν mit dem Accus. des Obj. ist ganz gewöhnlich. ἀνα-φαίνω auf-hellen, pass. aufgehellt werden, aufleuchten, φαινω aus φαν-j-ω, φᾶν mit dem Nasallaute der, wie sehr oft, an den Grundstamm φα getreten ist und einen sekundären Stamm gebildet hat, φα = bha leuchten, glänzen (skr bhâti er glänzt) vrgl. Curt. S. 55, 56 u. 261—263. Leo Meyer I, 338. Das Reich Gottes war schon da, aber es hatte noch nicht aufgeleuchtet. Die Uebersetzung „zum Vorschein kommen" ist wohl zu schwach, die wörtlichste „auf-leuchten" möchte sich am meisten empfehlen. Zu φαν, φα gehört auch das lat. fa-c-s, Fack-el.

12. Εὐγενής wie nobilis „von edler Abkunft", ein Adjectiv; Xen. Hell. IV, 1, 7 πατρὸς εὐγενεστάτου, δύναμιν ἔχοντες τοσαύτην. Die LXX nennen Job einen εὐγενής (גדול) unter den Morgenländern (Arabern).

13. Δέκα δούλους ohne Artikel, wobei angedeutet wird daß er noch mehrere Knechte hatte. ἑαυτοῦ das Reflexivum, um den eigenen Besitz hervorzuheben. μνᾶ contrahirt aus μνάα oder μνέα stammt vom hebräischen מָנֶה das in der Form מְנָא oder מָנָאא durch die Phönicier zu den Griechen kam. Die Rabbinen berechnen den Maneh zu 100 Denaren, gleich der attischen Mine; siehe Burt. Lex, p. 1223. Damit stimmt Ezech. XLV, 12 überein, wenn die Erklärung richtig ist daß zwanzig Sekel eine Gold-, fünfundzwanzig eine Silber-, fünfzehn eine Kupfermine betragen. 25 Sekel waren gleich 100 Drachmen oder Denaren. Zu πραγματεύομαι in der Bedeutung „ein Geschäft (Geschäftchen)

machen", Handelsgeschäfte, besonders Geldgeschäfte machen, siehe die Lexx. und die Stellen bei Wetst.; *ἔμποροι* erklären die Scholiasten durch *ὁ πραγματευτὴς ἀνήρ*. Das Wort ging auch in das spätere Hebräisch über פְּרַגְמַטוֹטוֹס negotiator, mercator, *πραγματευτής*, פְּרַגְמַטִיס *πραγματεύς* u. s. w. *εν ω* Lachm. u. Tisch. ABD, b c d vg. dum. *ἔρχομαι* weniger wie Mey. will: „während ich auf dem Zuge bin," als „während ich gehe," weil das Ziel der Reise im vorhergehenden bezeichnet ist. *ἔρχομαι* ist nicht schlechthin unser „auf der Reise, unter Wegs sein," sondern fordert ein Objekt wohin man geht oder bei dem man ankommt. Daß in diesem „gehen", wo wir gewöhnlich „hingehen" sagen, zugleich das zurückkehren miteinbegriffen ist, liegt in der Sache selbst. Auch bildet „ich gehe" einen Gegensatz zu „treibt Handelschaft." Etwas zu eilig sagt somit de Wette: „L. u. T. nach AB u. s. w. *ἐν ᾧ* das keinen guten Sinn gibt."

14. *Πολίτης* 1) der Bürger einer Stadt oder eines Staates, 2) der Mitbürger, der Landsmann. Hesych. *πολίτης, ὁ συμπολιτευόμενος τινὶ καὶ συνών* — qui cum aliquo eadem civitatis jura habet et conversatur. Plato Apol. 37 C *ὅτι ὑμεῖς μὲν ὄντες πολῖταί μου οὐχ οἷοί τε ἐγένεσθε ἐνεγκεῖν τὰς ἐμὰς διατριβάς*. Protag. p. 339 F. *ὦ· Πρόδικος, ἔφην ἐγώ, σὸς μέντοι Σιμωνίδης πολίτης* „dein Landsmann Simonides." Die LXX geben בְּנֵי עַם filii populi, Landsleute, mit *πολῖται* 1 Mos. XXIII, 11, auch עָמִית socius Zach. XIII, 7 und רֵעַ proximus. In der zweiten Bedeutung „Mitbürger (Meyer) Landsmann" steht *πολ.* auch hier, weil man nicht eines andern Bürger, sondern Mitbürger oder Landsmann ist. *ὀπίσω αὐτοῦ* „hinter ihm her," so daß sie ihm auf dem Fuße nachfolgte. Bornem. mit Berufung auf Markland sagt *οὐ θέλομεν* stehe für *θέλομεν τοῦτον οὐ* (vel *μή*): „wir wollen daß dieser nicht über uns herrsche;" weil „wir wollen nicht" sich für Unterthanen nicht schicke. Wer aber fühlt nicht daß die Form: „ich will nicht daß dieß geschehe", viel milder ist als: „ich will daß dieß nicht geschehe?" Zudem soll die Gesandtschaft sagen, was die Bürger nicht wollen. Zum Infin. Aor. nach dem Präs. siehe Curt. §. 495. Anm. Die gewöhnliche Uebersetzung: daß dieser König über uns sei" (auch de Wette), ist nicht sach- und nicht sprachgemäß. *βασιλεύω* gehört zu denjenigen Verbis deren Präsens einen Zustand und deren Aorist das Eintreten dieses Zustandes angibt: *βασιλεύειν* König sein, *βασιλεῦσαι* König werden, *ἄρχειν* herrschen, *ἄρξαι* zur Herrschaft gelangen, *ἰσχύειν* stark sein, *ἰσχῦσαι* erstarken u. s. w. Curt. §. 498.

15. *Ἐγένετο ἐν τῷ — καὶ εἶπε* siehe V, 1 und I, 8. *δεδώκει* Lachm. B D L a e, ohne augm. syllab. das von den N. T. Schriftstellern im Plusquamperfekt gewöhnlich, von den Klassikern oft weggelassen wird, Win. S. 67, 9,

Buttm. S. 29. Anm. 7; Tisch. bleibt beim text. rec. *εδωκεν* vg. dedit. *γνοῖ* Lachm. und Tisch. die jonische Form (Buttm. ausführl. Gramm. I, S. 506. Anm. 8), *γνῷ* die gewöhnliche, so A E u. s. w. *τίς τί διεπρ.* duae quaestiones in unam concinnatae, ut apud Romanos: quis quid negotiando lucratus esset, i. e. quis aliquid lucratus esset et quid is lucratus esset — Simillimum exemplorum ex graecis scriptoribus conquisitorum quod satis est habent a me allati critici ad Memorab. I, 4, 14, II, 2, 1. 3. Bornem.; vrgl. auch Win. S. 553, 3. Zu Memorab. II, 2, 1 siehe auch die Ausgabe von Breitenbach, und die daselbst citirten Grammatiker Buttm., Kühner und Rost. *δια* — hier wie gewöhnlich in der Zusammensetzung mit einem Verbum zur Angabe der Vollendung, unser „durch", *δι — εργάζεσθαι* durcharbeiten, und ebenso *δια — πραγματεύεσθαι*, das wir an unserer Stelle nicht anders als durch „zu Stande bringen", womit *δια* — vollkommen ausgedrückt wird, übersetzen können. Das gewöhnliche „er-handeln", oder „er-wirthschaften", d. i. durch Handel gewinnen, liegt nicht in *δια*, und was Meyer hat: „Handelsgeschäfte durchführen", paßt, abgesehen vom schwerfälligen Ausdrucke, nicht zum Satze; denn der Edle konnte nicht fragen: wer etwas und was er als Handelsgeschäft durchgeführt hätte", weil das was bekannt war — die Mine.

16. *Προσηργ.* L. und T. statt des gewöhnlicheren *προσειργ.* Da entspricht *προς* — unserm er- in der Zusammensetzung: erarbeiten, durch Arbeit gewinnen.

17. Zu *ἐλάχιστος* siehe XVI, 10. *ἴσθι* Imper. von *εἰμι* nicht von *οἶδα*. Die Verwechslung dieser gleichlautenden Imperative wird durch Beachtung des Zusammenhanges leicht vermieden.

20. *Ὁ ἕτερος* Lachm. und Tisch. B D L R vg. alter: „der andere" der nicht zu den beiden ersten gehörte, sie als eine Einheit, oder als die eine Parthei betrachtet, der eine andere, im Trägen repräsentirt, gegenüber steht. Mey. hält den Artikel kurzweg für eine mechanische Widerholung, dagegen Tisch. articulus male positus videri debebat. *σουδάριον* das latein. sudarium, welches auch in das späthebr. סודר und syr. ܣܘܕܪܐ Apstlg. XIX, 12 überging. Die ursprüngliche Bedeutung Schweißtuch in der es auch hier steht, erweiterte sich im hebräischen und syrischen Sprachgebrauche, weil hier die Etymologie nicht hindernd im Wege stand. sûd-are von der Wurzel svid, sansk. svidyati er schwitz-t, *ἱδρώς*, *ἶδος* Schweiß. *ἣν εἶχον* die (Mine) ich festhielt (behielt) *ἀποκειμένην* als eine hinterlegte (aufbewahrte) in einem Schweißtuche. *ἔχειν* halten, festhalten, so hier. *ἀπόκειμαι* von allen was bei Seite (*απο*) gelegt wird, um für einen künftigen Gebrauch zu dienen, *ἀποκείμενος* bei Seite liegend, aufgehoben.

21. Da *αἴρω* nur „wegnehmen, aufheben (vom Boden)" heißt, dem *ἔθηκας* vollkommen entspricht, so ist keine andere Uebersetzung und Erklärung gestattet, als die der Wortlaut an die Hand bietet. Gegen de Wette: du nimmst (forderst zurück), was du nicht hingelegt (anvertraut) hast", und andere, z. B. Kistemacker: „du nimmst, was du nicht angelegt" — spricht außer der Wortbedeutung auch noch der Umstand daß fordern was man nicht gegeben, eine ebenso große Ungerechtigkeit ist, als aufheben was man nicht hingelegt hat. *αὐστηρός* von *αὔ - ω* dörren (anzünden) ur - o, us - si, us - tor, dürr machend, austrocknend, herb, hart, streng.

22. *Ἐκ τοῦ στομ.* wie Matth. XII, 37, *ἐκ* die Quelle anzeigend, Job XV, 6: „Dein Mund spricht dich schuldig, nicht ich", gibt die Erklärung.

23. *Επι τραπεζαν* L. und T., nur B hat *επι την* das Mey. in Schutz nimmt. *διδόναι ἐπὶ τράπεζαν* wie *ἀποδιδόναι ἐπὶ τὴν τρ.* „an die Bank abgeben" das erstere von einem freiwilligen, das zweite von einem schuldigen an die Bank bezahlen, bei Demosth. öfter, vrgl. auch *τὸ ἐπὶ τὴν τράπεζαν χρέος* die Schuld an die Bank, *ἐγγύη ἡ ἐπὶ τὴν τράπεζαν* Bürgschaft beim Banquier, Pass. s. v. *ἐπί* p. 1042. Da in diesen Redensarten der Artikel gewöhnlich war, erklärt sich daß B *την* hat. *σὺν τόκῳ ἂν ἔπραξα αὐτό* „ich würde es mit Zinsen eingezogen haben" — Nachsatz zu einem hypothetischen Vordersatze der aber hier in Form einer Frage ausgedrückt ist, siehe Win. S. 271. Buttm. S. 187. Zu *πράσσειν* in der Bedeutung „eintreiben" von Abgaben, Kapitalien, Zinsen u. s. w. siehe die Lexx. *και εγω* Tisch. mit der Mehrz. der Zeugen, *καγω* Lachm. mit B D, doch wenn wir auch letzteres beibehalten, müßen wir übersetzen „und ich"; im übrigen vrgl. was wir XI, 9 über *καὶ ἐγώ* und *κἀγώ* sagten.

24. *Τοῖς παρεστῶσιν* „zu den Dastehenden" d. i. zu seiner Umgebung, zu seinem Gefolge, Hofstaat; zunächst ist wohl seine Leibwache gemeint, weil sie das Strafurtheil (V. 27) zu vollziehen hat. Im Gefolge Jesu Christi werden beim letzten Gerichte die Engel sein, die da auch zugleich als Strafengel fungiren. Grotius gut: *τοῖς παρεστ.* ministris suis und I, 19 *ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον* loquutio ex aulis orientalibus sumta: tantumdem enim est, quasi dicat, non quemvis ministrum, sed satrapam se esse regni coelestis. vrgl. auch Matth. XVIII, 10.

25. Lukas unterbricht die Rede durch diesen kleinen Zwischensatz; Lachm. setzt ihn deßhalb in Parenthese und ihm folgen Anger, Mey. und andere. Tisch. der mit der Mehrzahl keine interpositio hier annimmt, muß sich wohl an Grotius halten, der erklärt: (illud addendum) *γάρ* hoc loco esse *αἰτιολογικὸν τοῦ σιωπωμένου* qualia alibi saepe. Perinde enim est quasi dicat

dominus: quamvis ille decem minas habet, tamen illi addendum est. Aber für solche Ellipsen fehlen die Beispiele, während parenthetische Zusätze des Schriftstellers oder Erzählers mitten in der Rede auch bei den Klassikern nicht selten sind; vrgl. Thuk. I, 87, 2 ὅτῳ μὲν ὑμῶν, ὦ Λακεδαιμόνιοι, δοκοῦσι λελύσθαι αἱ σπονδαὶ καὶ οἱ Ἀθηναῖοι ἀδικεῖν, ἀναστήτω ἐς ἐκεῖνο χωρίον (δείξας τι χωρίον αὐτοῖς), ὅτῳ δὲ μὴ δοκοῦσιν, ἐς τὰ ἐπὶ θάτερα. Cui vestrum, Lacedaemonii, foedera rupta esse et Athenienses iniuriam facere videntur, surgat et in locum illum (quemdam locum ipsis ostendens) discedat ect.*) Noch stärker ebds. I, 137, 4: καί μοι εὐεργεσία ὀφείλεται (γράψας τὴν ἐκ Σαλαμῖνος προάγγελσιν τῆς ἀναχωρήσεως καὶ τὴν τῶν γεφυρῶν, ἣν ψευδῶς προσεποιήσατο, τότε δι' αὗτον οὐ διάλυσιν), καὶ νῦν ἔχων σε μεγάλα ἀγαθὰ δρᾶσαι πάρειμι**). Arrian. I, 13, 6 Ἀλέξανδρος δέ, Ταῦτα μέν, ἔφη, ὦ Παρμενίων, γιγνώσκω. αἰσχύνομαι δέ, εἰ τὸν μὲν Ἑλλήσποντον διέβην εὐπετῶς, τοῦτο δὲ σμικρὸν ῥεῦμα (οὕτω τῷ ὀνόματι τὸν Γρανικὸν ἐκφαυλίσας) εἴρξει ἡμᾶς τοῦ μὴ οὐ διαβῆναι, ὡς ἔχομεν. Ad haec Alexander, Intelligo quidem, o Parmenio, sed dedecori mihi fuerit, si quum ita parvo negotio Hellespontum trajecerim, rivus hic (Granicum eo nomine extenuans) nobis obstiterit, quo minus, ut sumus transeamus. Xenoph. Cyrop. II, 2, 13 Ἠ ποῦ ἄν, ἔφη, ὦ Ἀγλαϊτάδα, εἴ γε κλαίειν ἐπειρώμεθά σε ποιεῖν, σφόδρ' ἂν ἡμῖν ἐμέμφου, (ὥσπερ ἔνιοι καὶ ἐν ᾠδαῖς καὶ ἐν λόγοις οἰκτρὰ ἄττα λογοποιοῦντες εἰς δάκρυα πειρῶνται ἄγειν), ὁπότε γε νῦν, καὶ αὐτός εἰδώς, ὅτι εὐφραίνειν μέν τί σε βουλόμεθα, βλάψαι δ' οὐδέν, ὅμως οὕτως ἐν πολλῇ ἀτιμίᾳ ἡμᾶς ἔχεις. Certe quidem Aglaitada, ait, si experiemur, ut te flere cogeremus, (quemadmodum quidam tum in carminibus, tum in fabulis miserabilia quaedam commiscentes, lacrimas excitare conantur), vehementer nobis succenseres: quandoquidem nunc, cum et ipse intelligas studere nos, ut te sine ullo prorsus incommodo tuo delectemus, tamen ita nos contumeliose accipis. Mehrere Zwischensätze zugleich sind Cyrop. VII, 3, 15—17 eingeschaltet, wo Bornem. bemerkt

---

*) Vrgl. Schol. τὸ ἑξῆς τῆς διανοίας οὕτως. ἔλεξε δείξας τί χωρίον αὐτοῖς, und die von Göller citirte Parallele Cic. de N. D. 1, 7 Mihi vero, inquit Cotta, videtur. Sed ut hic, qui intervenit (me intuens) ne ignoret, quae res agatur, de natura agebamus deorum.

**) Aus dem Briefe des Themistokles an Artaxerxes; zur Stelle selbst die schwierig ist, deren Erörterung aber nicht hieher gehört, siehe Göller I, p. 236 und 237. 2 Ausg. 1836. Krüg. I, S. 151. Osiander übersetzt: Man ist mir also Dank für eine Wohlthat schuldig (und hier führte er in seinem Schreiben an, wie er jenem von Salamis aus wegen des Rückzuges zu rechter Zeit Nachricht gegeben, und wie durch ihn damals die fälschlich vorgegebene Zerstörung der Brücken hintertrieben worden), und auch jetzt noch im Stande, dir wichtige Dienste zu leisten, bin ich hier angekommen.

p. 461 Ad rem quod attinet, quum veteres notas suas soleant ipsis textis inserere, sententiarum nexum, quem interpellarint, postea recepturi, non inepte poterunt haec omnia — parentheseos signis circumdari.

26. *Γαρ* eingeklammert von Lachm. weil es BL fehlt; Tisch.: omissum ab aliis mutatum esse — propter insolentiam sermonis clarum est. *απ αυτου* in Klammern bei Lachm. nach denselben Zeugen BL; ut abundans molestumque omissum est Tisch.

27. *Τουτους* Tisch. BKL, *εκεινους* Lachm. A und die Mehrz. auch abc vg. Doch sagt schon Bornem. Displicuit *οὗτος* de absentibus dictum, neque id jure, siquidem contrarium ostenderunt Marklandus ad Demosth. Orat. de mala gesta leg. p. 364. Schaeferi Appar. II, p. 495 — cl. Matthiae gr. 470. 4. Daß im rhetorischen Sprachgebrauche *οὗτος* oft auf das entferntere Object hinweist, gleich ille, jener bekannte, auch verächtlich, siehe Demosth. II, 16. III, 24. IV, 19, dazu die Bemerkungen von Rehdanz; Schneider Ind. Graecit. zu Xen. Anab. p. 522 *οὗτος* de re nota ille; und p. 44 zu I, 5, 8: *ἔχοντες τούτους τε τοὺς πολυτελεῖς χιτῶνας* notas illas purpureas tunicas. Compara Cyrop. I, 3, 2. VI, 4, 2. *κατα-σφάσσω* (*-σφάζω*) das verstärkte *σφάσσω*: schlachten von Thieren, dann von Menschen: erstechen, und da dieß die älteste und im Oriente gewöhnliche Art der Hinrichtung war, hinrichten. „Abschlachten" wie Mey. gibt, ist zu stark und trivial. Xenoph. gebraucht *σφάσσω* und *κατασφάσσω* ohne bemerkbaren Unterschied, Anab. IV, 1, 23. IV, 5 16. Schneider hat für beide jugulare. Belehrend ist Zach. XI, 4, 5. *ποιμαίνετε τὰ πρόβατα τῆς σφαγῆς, ἃ οἱ κτησάμενοι κατέσφαζον.* Da in unsern Worten der Befehl zur Hinrichtung durch die Leibwache der dieß zukam, gegeben wird, habe ich das Wort „hinrichten" gleich selbst gesetzt.

28. *Ἐπορεύετο ἔμπροσθεν.* Ducis in morem ante turbam gradiebatur. Haec vera interpretatio. Nam Marcus habet *ἦν προάγων αὐτούς*, cap. X, 32. Grot.; de Wette, Mey. gegen Erasmus, Kypke u. s. w.: „er zog vorwärts, setzte seine Reise fort." Der Genit. fehlt, weil er nicht nothwendig ist, wie oben XIX, 4 und auch sonst bei den Klassikern, Hein. Steph. thes. III, 558: *προπορεύεσθαι ἔμπροσθεν* apud Xenophontem Paediae libro 4 ubi possumus uno etiam verbo interpretari Praeire Praecedere. „Vorwärts gehen" hieße *εἰς τό πρόσθεν ἰέναι* wofür bisweilen auch *εἰς τὸ ἔμπροσθεν* steht; Interdum et pro Ulterius — unde *εἰς τοὔμπροσθεν προϊέναι* apud Platonem, sicut *εἰς τὸ πρόσθεν*.

29. Zu *Βηθφαγή* und *Βηθανία* siehe Matth. XXI, 1 und 17, III, S. 514 und 521. Hitzig meint עֲנָיָה bei Js. X, 30. sei abgekürzt aus

בית עניה Bethania; aber dagegen spricht die Lage; das jesajanische (Beth-) Ania darf nicht so nahe bei Jerusalem gesucht werden, außerdem ist es zweifelhaft, ob עניה ein nom. propr. ist. *πρὸς τὸ ὄρος* besser zu *Βηθανία* als zu *ἤγγισεν* obwohl auch dieses mit *πρός* construirt wird. *ἐλαιών* Lachm. und Tisch. „Oelgarten, Olivenpflanzung", ebenso Vulg. qui vocatur oliveti (c q al olivetum) Anger, Meyer mit Berufung auf Fritzsche ad Marc. p. 749 der darüber einen eigenen Excurs hat. Luk. bezeichnet den Oelberg doppelt, entw. *τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν*, was Matth., Mark. und Joh. allein haben, oder *τὸ ὄρος τὸ καλόμενον ἐλαιών* worüber Apstg. I, 12 *τοῦ καλουμένου ἐλαιῶνος* keinen Zweifel läßt und noch der Umstand spricht daß dieselbe Doppelbezeichnung auch bei Jos. Fl. vorkommt, Antiqu. 7, 9, 2: *διὰ τοῦ ἐλαιῶνος ὄρος*. Zum Nom. statt des Genit. vergl. Fritzsche l. c.: Nominativum in hac dicendi forma frequentari monendum est.

30. *Ἡ κατέναντι κώμη* wie *ὁ μεταξὺ χρόνος*, die Zwischenzeit *τὸ νῦν γένος* das jetzt Geschlecht, „der gegenüber Flecken", Krüg. §. 50, 8 Anm. 8 nennt sie Adverbia die mit Substantiven verbunden als eine lockere Composition erscheinen. *ἐν ᾗ* zu *εἰσπορευόμενοι* „in welchen eintretend ihr finden werdet"; anders würde wohl das part. aor. *εἰσελθόντες* stehen; dieselbe Construction XXII, 10.

31. *Ὅτι* nach Tisch. recitativ, nach Lachm. (*ἐρεῖτε, ὅτι*) causal, so daß *ὅτι* als Antwort zu *διὰ τί* steht: „warum? — darum weil". Die Vulg. operam ejus desiderat gibt das griech. *αὐτοῦ χρείαν ἔχει* frei aber treffend; denn desidero steht hier mit dem Nebenbegriffe des fehlens, des vermissens; siehe die Lexx. Forcell. eleganter ponitur, cum significare volumus, abesse aut deesse aliquid quod requirimus, z. B. Cäs. B. G. 5, 33 ut ex tanto navium numero nulla omnino navis desideraretur. „Der Herr vermißt (desiderat) seine Hilfeleistung", ist gleich: „der Herr bedarf seiner." Der latein. Text gründet sich also weder auf eine Variante, noch ist er eine falsche Uebersetzung, wie man nach den gewöhnlichen deutschen Uebertragungen vermuthen könnte. *αυτω* klammert Lachm. ein, weil es BDL und bei Orig. fehlt.

33. *Πῶλος* jedes junge Thier, im class. Sprachgeb. besonders vom Pferde, im biblischen vom Esel nie vom Rinde, 1 Mos. XXXII, 15, besond. Richt. X, 4 *καὶ ἦσαν αὐτῷ τριάκοντα καὶ δύο υἱοὶ ἐπιβαίνοντες ἐπὶ τριάκοντα δύο πώλους*. Die Vulg. hat den erklärenden Zusatz pullus asinae (V. 30). Luk. setzte voraus daß man das Thier schon kenne. *οἱ κύριοι* „die Herrn" eines Thieres d. i. jene, die mit dem Thiere zu thun hatten, Herr und Knecht, oder der Herr und die übrigen Glieder der Familie; sie alle nahmen sich des bedrohten

Thieres an. Fr. Luc. domini ii quorum erat pullus iste. Non igitur erat asina pullusve communis quod quidem fingunt.

34. Εἶπαν ὅτι (ohne Komma), das abundirende ὅτι, dagegen oben V. 31. ἐρεῖτε, ὅτι (mit Komma). Tisch. tilgt οτι obwohl es ABDKL u. s. w. für sich hat mit der Bemerkung: ex v. 31 adsumtum vdtr.

35. Ἐπιρίπτω hinaufwerfen (schleudern), Zeichen des schnellen Entschlusses. ἱμάτιον nicht Oberkleid, sondern allgemein Kleid und speciell Mantel; wir verbinden mit Oberkleid eine andere Vorstellung: Ober- und Unterkleid zog man an (ἐνδῦναι), den Mantel warf man um (ἐπιβάλλεσθαι). Der Mantel diente zugleich als Decke. αὐτῶν Lachm. nach B D L Orig. εαυτων Tisch. nach der Mehrzahl; Mey. „ihre eigenen Oberkleider; es colorirt diesen Act der Verehrung." Ebenso Oosterz.; auch Reischl übersetzte, obwohl die Vulg. sua allein hat: „ihre eigenen Oberkleider." Aber dieß ist nicht richtig; weil auf „eigene" im Gegensatze zu „fremde" hier ein Nachdruck gar nicht liegen kann. Bleiben wir bei ἑαυτῶν, so weist schon die unregelmäßige Stellung ἑαυτῶν τὰ ἱματία statt τὰ ἑαυτῶν ἱματία darauf hin, daß der Genit. im partitiven Sinne steht, wodurch das Reflexivum für uns die Bedeutung des Possessivums bekommt, vrgl. Krüg. §. 47, 9, Anm. 9 und 12: „Mit einem vom Artikel begleiteten Substantiv verbunden erfordern die reflexiven Ge. die attributive, die persönlichen die partitive Stellung." Anm. 17: „Die reflexiven Gen. finden sich bei partitativer Bedeutung auch in partitiver Stellung." ἑαυτῶν kann hier als partitiver Genitiv angesehen werden: „sie breiteten aus Kleider von den ihrigen." Da müssen wir aber bei ἱμάτιον an der weitern Bedeutung festhalten, während das ganz regelrechte αὐτῶν τὰ ἱμάτια zu übersetzen ist: „ihre Mäntel", wofür im weitern Sinne auch: „ihre Kleider", aber nicht „ihre Oberkleider" streng genommen stehen kann.

37. Κατάβασις τοῦ ὄρους mit dem gen. obj. „das Hinabsteigen des Berges", da wo man den Berg hinabsteigt, wie Xen. Exped. Cyri V, 5, 4 κατάβασις τῆς ὁδοῦ; doch steht κατάβασις entsprechend dem hebr. מורד auch in der Bedeutung Abhang, Einsenkung, Jos. X, 11. 1 Makk. III, 24. πρός mit dem Dativ bei einem Verbum der Bewegung ist selten; aber deßwegen heißt ἐγγίζω nicht „nahe sein" wie Win. gibt „da er schon nahe war bei", sondern „da er sich näherte" wie oben V. 29 und unten V. 41; vrgl. auch Buttm. S. 292, 28. Mey. nennt diese Construction „prägnante Verbindung der Richtung mit dem Resultate", Kühn. II, p. 316. ἤρξαντο ἅπαν τὸ πλῆθος — χαίροντες die bekannte constructio ad sensum besonders bei einem Nomen neutr. gen. wo das sachliche Geschlecht das grammatikalische verdrängt. περι παντων Lachm. B D, δυνάμεων folgt dann als zweiter Gen. regiert vom

ganzen Satze *πάντων ὧν* (Attraction) *εἶδον*: „alles was sie sahen an Wunderwirkungen". Einfach ist die Leseart nach Tisch. und rec. *πασῶν*, wo wir eine regelmäßig gebildete Attraction haben. *δυνάμεις* wie Matth. VII, 22 und noch oft: Kräfte, besonders göttliche, und ihre Wirkungen, Wunder.

38. *Ἐν ὀνόματι* gehört nach der Auffassung des Evangelisten d. i. nach der christlich-traditionellen, zu *ἐρχόμενος*, während es nach dem hebräischen von *εὐλογημένος* abhängt. Die Einschaltung von *βασιλεύς* ist ganz sprachrichtig; siehe darüber eine Reihe von Belegen bei Bornem. p. 121, außer diesen vrgl. noch Xenoph. Hell. III, 4, 1 *ἐπιβὰς ἐπὶ τὸ πρῶτον ἀναγόμενον πλοῖον εἰς τὴν Ἑλλάδα*. Cyrop. VIII, 6, 6 *δεῖ δέ, ἔφη, τοὺς ἰόντας σατράπας ἐπὶ ταύτας τὰς χώρας*. Rhedanz (Demosth., zwölf philipp. Reden) I S. 386 Anhang. „Dem Particip werden häufig die mit Präpositionen eingeführten Attribute nachgestellt" — folgen Beispiele aus Demosthenes. Ebenso Krüg. §. 50, 10, 2. Die regelrechte Uebers. ist daher: „Der König der kommt im Namen des Herrn;" dieser König der nicht in seinem Namen, sondern im Namen, in Stellvertretung Gottes kommt, ist eben der Messias, darum heißt sein Reich auch das Reich Gottes.

39. *Ἐπιτιμάω* schelten — hier wie an den meisten Stellen mit dem Nebenbegriffe der Stille und des Ruhegebietens; so schilt Jesus das Meer, die Dämonen, die Apostel. Darum ist die Uebers. „geschweige sie" vollkommen sachgemäß; man könnte auch sagen: „verweise (es) ihnen."

40. *Ἐὰν—σιωπήσουσιν* (L. und T. nach A B L R u. s. w.): „wenn sie schweigen werden." Ueber den Indik. nach *ἐάν* siehe Win. S. 264. Buttm. S. 191, 228. Aber auch, wenn wir mit der rec. den Conj. lesen, dürfen wir nur übersetzen: „Wenn sie schweigen werden, werden rufen u. s. w.", denn wir haben den dritten hypothetischen Fall: im Vordersatz *ἐάν* mit dem Conjunctiv, im Nachsatz der Indicativ eines Hauptsatzes — eine Form, die man gebraucht, wenn etwas ausgesagt wird in Bezug auf einen vorauszusetzenden oder zu erwartenden Fall, daher am häufigsten in Sentenzen. Die Uebers. „wenn schwiegen" (schweigen würden)," wiese auf den vierten hypoth. Fall mit *εἰ*. — *κεκραξονται* (3 Fut.) Lachm. mit der Mehrzahl A E G, *κραξουσι* Tisch. B L und mit der Bemerkung: nec *κραξουσι* nec *κεκραξονται* alibi in N. T. sed in LXX quum frequentissimum sit *κεκραξονται*, nusquam legitur *κραξουσι*, quae forma alibi quoque rarissima, cf. Steph. Thes. Gr. Ling. Quae quum ita sint, nostro loco *κραξουσι* non potest ad correctorem referre. Doch siehe dagegen Buttm.: Das Futur (v. *κράζω*) kommt nur einmal vor, Luk. 19, 40; aber da die Ueberlieferung dort getheilt ist zwischen *κεκραξονται* A, *κραξουσιν* B, *κραξονται* D, ferner für das erste sich der Sprachgebrauch der LXX und vielleicht die verstümmelte Lesart des cod. D anführen läßt, für das

zweite die Autorität der ältesten Handschrift und der Sprachgebrauch der Spätern (Lob. zu Buttm. Gramm. p. 223) in die Wagschale fällt, so läßt sich mit Sicherheit in einem so allein stehenden Falle eine Entscheidung nicht geben (S. 53)".

41. *Κλαίω* (Wurzel kar, kal, tönen, rufen, *καλ-ειν* rufen, cla-mare, *κρα-ζειν*, krächzen) vom lauten Weinen und Wehklagen, stärker als *δακρύω* (*δακρο*, *δακρυμα*, lacrima althd. zahar, Zähre) Thränen vergießen. *ἐπ' αὐτήν* (L. und T.) „über sie hin", *ἐπί* mit dem Accus. der die Richtung bezeichnet. Da Jes. auf der Höhe des Oelberges stand und die Stadt unter sich hatte, „weinte und wehklagte er über sie hin".

42. *Λέγων ὅτι*, ohne Interpunktion wodurch *ὅτι* pleonastisch wird. *εἰ ἔγνως*, eine Aposiopesis, wie XIII, 9, siehe Win. S. 528, 529. Buttm. 339, 26; Krüg. §. 54, 12, Anm. 12. Euthym. *ἐλλειπτικὸς ὁ λόγος. ἐλλείπει γὰρ τὸ οὐκ ἂν ἀπώλου.* Andere ergänzen: „wie heilsam wäre es für dich (Win.), oder longe aliter te gereres (Fr. Luc.), oder fleres et tu (Gregorius) u. s. w. Aber jede Ergänzung schwächt den Eindruck der Rede. Jes. unterdrückt den Nachsatz im Schmerzgefühle darüber daß Jerusalem nicht weiß was zu seinem Frieden ist. Lachm. hat *καιγε* (nach B D L) eingeklammert, *σου* (A B D L u. s. w.) getilgt und *σου* nach *ειρηνην* (B L) eingeklammert. Tisch. hat alles beibehalten; der Text ist (wohl wegen der vielen Berufungen auf diese Stelle) unsicher geworden, vrgl. Marcosii (Ir. I, 20, 2): *εἰ ἔγνως καὶ σὺ σήμερον τὰ πρὸς εἰρήνην*, Anger, p. 173, und über die Benennung Marcosii (sc. Marcosii gnostici saec. II) p. XXXVII (prolegom.). Mir scheint der kürzeste, durch die ältesten Hss. beglaubigte Text der ursprüngliche. *καιγε* Tisch., weil es in den LXX überall als ein Wort geschrieben wird; im N. T. kommt es nur noch Apstlg. II, 18 vor. Pass. sagt über *καί γε*: „Verschieden ist der Fall, wo *καί γε* unmittelbar neben einander stehen — Von dieser Verbindung hat Lucian einige Beispiele, in denen *καί γε* bedeutet: und in der That, wahrhaftig — Dieser Gebrauch ist in den LXX und im N. T. (sic) sehr häufig. Bei ältern und bessern Schriftstellern leugnet man denselben, obgleich bei Hippocr. p. 258, 11 *καί γε* in der Bedeutung und sogar gelesen wird vrgl. Klotz. ad Devar. t. 2 sect. 1 p. 318". In den LXX, sowie Apst. II, 18 heißt *καί γε* nur et etiam, et praeterea, daher schon Biel (II, p. 91) bemerkt: *καί γε* male redditur et quidem; obwohl die neuesten unbedenklich „und zwar" übersetzen; Bornem. et quidem; Mey., de Wette mit Berufung auf Viger. p. 825 — wo aber über *καί γε* nichts vorkommt. Das macht mir die Lesart auf ein neues zweifelhaft. *τὰ πρὸς εἰρ.* wie XIV, 32.

43. Tisch. trennt uns. V. vom vorausgehenden durch Punkt; aber welche Bedeutung hat da ὅτι? Nimmt er etwa εἰ ἔγνως als Zwischensatz an, nach dem ὅτι widerholt wird, wie es bei den Klassikern wohl vorkommt? Aber dagegen ist der einfache neutestamentliche Stil und seine (Tisch.'s) eigene Interpunction, denn da müßte stehen: λέγων ὅτι, εἰ ἔγνως — ὀφθαλμῶν σου, ὅτι ἥξουσι κ. τ. ἑ. vrgl. Xenoph. Anab. V, 6, 19. VII, 4, 5; ed. Schneider, p. 302, 319. Lachm. trennt beide Verse nur durch Komma, was allein richtig ist, weil unser Vers das vorausgehende „verborgen ist" begründet. „O daß Jerusalem wüßte — nun aber ist es verborgen vor ihren Augen, denn ihr Untergang ist fest beschlossen und nahe, vor der Thüre". Das zeigt deutlich daß Jerusalem nicht kennt was ihr zum Frieden dient. „Es werden Tage kommen, und herziehen um dich (aufwerfen) werden", gleich: „da um dich herziehen". Das erste καί vertritt in der affectvoll unperiodischen Rede die Stelle von ὅτε, Mey., Kühn. §. 720. 2. χάραξ der zugespitzte Pfahl, dann der Wall welcher aus Erde und Schanzpfählen erbaut wurde; vrgl. Js. XXIX, 3: καὶ κυκλώσω ἐπὶ σέ, καὶ βαλῶ περὶ σὲ χάρακα, καὶ θήσω περὶ σὲ πύργους. Ezech. XXI, 22 τοῦ βαλεῖν χάρακα ἐπὶ τὰς πύλας αὐτῆς u. s. w. Die Vulg. hat vallum, indem sie an die circumvallatio dachte, wornach eine Stadt durch Wälle und Gräben von allen Seiten eingeschlossen wurde, um die Zufuhr abzuschneiden und einen Entsatz oder heimlichen Abzug der Besatzung unmöglich zu machen, wie bei der Belagerung von Alesia, Cäsar, B. G. VII, 69. Lachm. bemerkt daß F inimici tui vallo et circumdabunt te weglasse — ohne Zweifel nur ein Uebersehen des Schreibers da circumdabunt te zweimal vorkommt. Der röm. technische Ausdruck für χάραξ ist agger. Zur Construction περιβαλοῦσι — χάρακά σοι siehe die Lexx. Daß auch σέ richtig wäre, wie Mey. sagt, ergibt sich schon aus dem Umstande daß die Verba des Anziehens, Bekleidens u. s. w. einen doppelten Accus. regieren. Statt περιβαλουσι setzt Lachm. unter den Text παρεμβαλοῦσιν nach C a inicient. παρεμβάλλω paßt in so ferne sehr gut, als unter χάραξ ein einzelner mauerhoher Wall, agger, bezeichnet wird, den die Feinde aufstellen, gegen einen bestimmten Theil der Stadt postiren. Neben πρός, εἰς wird auch der bloße Dativ (τί τινι) gebraucht. Siehe Päss. III, 738. συνέχω zusammenhalten, synonym zum vorhergehenden περικυκλόω, zugleich mit dem Nebenbegriffe der Enge, so daß man sich nicht rühren kann, daher die Vulg. coangustabunt, unser „einengen". συνέχειν πόλιν eine Stadt belagern, 2 Makk. IX, 2.

44. Da ἐδαφίζω das die LXX lieben, „zu Boden werfen" mit dem Accus. der Person steht, Js. III, 26 καὶ εἰς τὴν γῆν ἐδαφισθήσῃ (auch von Jerusalem gesagt); Ezech. XXXI, 12 πάντες οἱ λάοι — ἠδάφισαν αὐτόν. Os. XIV, 1 τὰ ὑποτίτθια αὐτῶν (infantes adhuc e mamilla pendentes) ἐδαφισθήσονται

u. s. w.: so haben wir an unserer Stelle kein Zeugma, wie Mey. und de Wette wollen, das wir etwa so auflösen müßten: sie werden dich dem Boden gleich machen und deine Kinder in dir zu Boden werfen. ἐδαφίζω bedeutet nicht zunächst „ebenen“ und davon abgeleitet „dem Fußboden gleich machen (Meyer),“ sondern als verb. denom. von ἔδαφος (Boden, solum, ἐδ gehen, ὁδ-ος Weg, vrgl. Curt. I, 206. L. Meyer I, 382, skr. a-sadati er geht heran) boden-en, wenn man so sagen könnte. Steph. thesaur. I, 1089 ἐδαφίζω Solo aequo. Et Solo allido, seu simpliciter Allido. In σέ ist Jerusalem schön personificirt als Mutter die mit ihren Kindern zu Boden geworfen wird. ἐπισκοπή wie I, 68 die gnadenvolle Heimsuchung. ἀνθ᾽ ὧν siehe I, 20 (IV, S. 444).

45. Tisch. tilgt εν αυτω και αγοραζοντας nach B C L; aber die Mehrz. der Hss. hat es, und man konnte εν—αγοραζ. auch auslassen, da V. 46 nur die Verkaufenden anredet.

46. Γεγραπται οτι Lachm. im Texte, unter demselben και ebenso Tisch.

47. Τὸ καθ᾽ ἡμέραν wie XI, 3. οἱ πρῶτοι τ. λ. qui alibi οἱ ἄρχοντες et capite sequenti πρεσβύτεροι id est, synedrii magni senatores (Grot.). Aber in diesem Falle würde οἱ ἀρχ. nicht nachgesetzt sein. de Wette nennt es eine bloße „Nachläßigkeit des Styles;“ in einer stehend gewordenen Formel geht es indeß kaum an. Die πρῶτοι τ. λ. stehen den ἀρχ. u. γραμμ. gegenüber, wie geistliche u. weltliche Macht; an καὶ οἱ πρῶτοι τ. λ. schließt sich enge V. 48 καὶ οὐχ ηὕρισκον: „und die ersten im Volke u. sie (obwohl die Machthaber) fanden nicht u. s. w.“

48. „Sie fanden nicht“, sie machten nichts ausfindig, „was sie thun könnten,“ ganz allgemein, nämlich, um ihr Ziel zu erreichen. Wir dürfen kein „ihm“ ergänzen. τό vor einem indirecten Fragesatze, wie I, 62. IX, 46 u. s. w. ἐκκρέμαμαι (siehe Buttm. ausführl. Gramm. II, S. 224) mit dem Genit. der Pers. oder der Sache, Pass. II, 836; dieselbe Construction Thukyd. VII, 75, 3 τῶν τε ξυσκήνων — ἐκκρεμαννύμενοι. Eur. Herc. 520 δεῦρ᾽ ὦ τέκν᾽ ἐκκρήμνασθε πατρῴων πέπλων. Die LXX setzen auch ἐκ (Wiederholung der Präposition) ψυχὴ αὐτοῦ ἐκκρέμαται ἐκ τῆς τούτου ψυχῆς 1 Mos. XLIV, 30. Im Latein. entspricht pendere, Virg. Pendens iterum narrantis ab ore. Ovid. Narrantis conjux pendet ab ore viri. Die Vulg. hat suspensus erat, was ebenso gut ist. August. Confess. V, c. 13: Verbis ejus (Ambrosii) suspendebar intentus. Ovid. Incipe, suspensis auribus ista bibam. Suic. thes. I, 1065: Elegans hujus verbi (ἐκκρεμ.) usus, quo

studium et amor summus erga aliquid exprimitur, non negligendus — folgen Stellen aus den Vätern. *αὐτοῦ* gehört zu beiden Verbb. *ἐξεκρ.* und *ἀκούων*.

Zwanzigstes Kapitel.

1. *Ἐν μιᾷ τ. ἡμ.* „eines Tages" wie V, 17 (IV. S. 509). *εὐαγγελιζομένου* ohne Objectsaccusativ, ebenso IX, 6. 1 Kor. I, 17. IX, 16 bis. Man könnte in unserm Verse *λαόν* herabbeziehen, aber nichts nöthiget dazu. *εὐαγγελίζεσθαι* gibt die Natur und Beschaffenheit des allgemeinen *διδάσκειν* näher an. Nicht alttestamentliche Gesetzesfragen in Weise der Pharisäer waren der Gegenstand der Lehre Jesu, sondern das Evangelium, die Predigt vom Reiche Gottes. *ἐπέστησαν* siehe II, 38 (IV, S. 480), X, 40. *αρχιερεις* Lachm. mit B C D, *ιερεις* Tisch. A E G; letzteres als das ungewöhnliche vielleicht vorzuziehen.

2. *Ἐν ποίᾳ* von Tisch. enge mit *εἰπόν* (*εἰπέ* Lachm.) verbunden, als indirecte Frage: „sage uns, in welcher Vollmacht du dieses thuest"; daher nach *ποιεῖς* bloßes Komma; mit *ἢ τίς* beginnt die directe Frage: „Oder wer ists u. s. w."

3. Tisch. verbindet *τὸ βαπτ.* in V. 4 mit *εἴπατέ μοι* als Inhalt des *εἰπεῖν*, wobei *καὶ* unserm „u. zwar" entspräche: *καὶ εἴπατέ μοι Τὸ βάπτισμα* „und zwar saget mir: War die Taufe u. s. w.?" Ebenso Meyer und gewöhnlich. Lachm. dagegen setzt nach *μοι* Punkt, so daß *λόγον* als Object zu *εἴπατε* gedacht werden muß. „Ich will (werde) euch befragen ein Wort und saget (beantwortet) es mir!" Ich ziehe dieß als das einfachere unbedenklich vor. *λογον* ohne *ενα* Lachm. u. Tisch. mit B L R c q. et ego (unum) verbum Lachm.

5. *Συνελογίσαντο* im N. T. nur hier, *συν-λογίζεσθαι* zusammenrechnen, überlegen und abwägen so daß *συν* bald das Einzelne bezeichnet in welches die Erwägung eingeht „alles und jedes", z. B. Plat. Charm. p. 160 E *ταῦτα πάντα συλλογισάμενος*, bald die Gemeinschaft, die Zusammenwirkung Js. XLIII, 18 *τὰ ἀρχαῖα μὴ συλλογίζεσθε* u. in unserm Verse: „gemeinschaftlich überlegen," *πρὸς ἑαυτούς* „bei sich" ad semetipsos d, nicht apud animos suos allein, als ob die äußere Mittheilung ausgeschlossen wäre, sondern „bei

sich" mit Ausschluß derer, die nicht zu ihnen gehören. V. 14 steht *πρὸς ἀλλήλους* womit uns. Ausdruck dem Sinne nach identisch ist. intra se a c entspricht mehr dem griech. *πρὸς ἑαυτούς*, inter se der Vulg. mehr dem griech. *ἐν ἑαυτ.* oder *πρὸς ἀλλήλους*, vrgl. Matth. XXI, 25. Die beiden Präpositionen inter u. intra werden indeß von den Abschreibern oft verwechselt, siehe Oudendorp. Suet. Tib. 16 et Claud. 17. Drak. Liv. 1, 10 et 5, 27. Schwarz Plin. Pan. 30, 4. Geßner thesaur. p. 1224. Forcellin. Lex. I p. 559. *συνελογισαντο* Tisch. A B E al pler. *συνελογιζοντο* Lachm. C D cogitabant it. vg. *ουν* von Lachm. eingeschlossen nach A D Q a, getilgt v. Tisch. B E.

9. *Εξεδετο* Tisch. A C L, *εξεδοτο* Lachm. B D siehe darüber Matth. XXI, 33. III, 526. *Χρόνους ἱκ.* wie VIII, 27; zum Akkus. u. Plur. vrgl. Pass. IV, S. 2520, 4, A., der Singul. steht Apostlg. VIII, 11 u. s. w.

10. *Καιρῷ* ohne Präposition, Lachm. u. Tisch. B D L et tempore quodam, a c, quodam autem tempore. Der adverbiale Dativ, wie Soph. Oed. R. *πάντα γὰρ καιρῷ καλά*. Thuk. 4, 59, 3 *αὐτὰ δὲ ταῦτα εἰ μὴ καιρῷ τύχοιεν ἑκάτεροι πράσσοντες*, doch nennt hier Krüger I, S. 168 den bloßen Dativ sprachwidrig und setzt gegen die Hss. *εν καιρω*. *καιρός* heißt an und für sich der rechte Zeitpunkt, der treffende Moment, also *καιρῷ* „zu einer Zeit welche gerade die rechte war." Demosth. XVIII, 180 *τότε τοίνυν κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον*, wo *τότε* im allgemeinen die Zeit, *καιρός* den günstigen Moment bezeichnet. Zu *ἵνα* mit dem Fut. im Indikativ siehe Buttm. S. 201, 38, zu *ἵνα* nach *ἀποστέλλω* ebds. S. 204, 42.

11. *Προσέθετο πέμψαι* wie XIX, 11. *κἀκεῖνον* nächstes Obj. von *ἐξαπέστειλαν*, während das Particip die Ereignisse angibt welche vorhergingen; ebenso in V. 12. Um dieses auszudrücken, und *προσέθετο* nicht durch ein bloßes zu schwaches Adverb „wider, nochmal" zu geben, wählte ich die im Texte stehende Uebersetzung. Die Widergabe des Partic. Aor. durch das Plusquamperfect ist ganz sprachgemäß: *παθὼν δέ τε νήπιος ἔγνω*, „nachdem er (durch Schaden) gelitten, wird auch ein Thor klug."

13. *Ἴσως* communiter vertitur per forte, sed Cl. Elsnerus p. 269 idem h. l. esse putat *τὸ ἴσως* quod certe, sine dubio. Hinc in loco parallelo Matth. XXI, 37 simpliciter legitur *ἐντραπήσονται* Sic LXX Interpr. Hebraeum אך sane, profecto 1 Reg. XXV, 21 reddunt per *ἴσως* (Wolf.). Ebenso Biel Lex. II, 77. Von den neuern Bornem. mit Berufung auf Schäfer und Hermann. Einen Zweifel drückt *ἴσως* nicht aus, doch auch keine Zuversicht, daß es geradezu mit sine dubio gegeben werden

dürfte, sondern eine Erwartung, eine Hoffnung die sich aber der Schwierigkeiten und Hindernisse bewußt ist. Wir dürfen in der Uebers. „vielleicht" beibehalten, da auf *τοῦτον* der Nachdruck liegt: „vielleicht vor diesem." Vrgl. Demosth. III, 37 (ed. Rehd. 33. I, p. 114) *ἐὰν οὖν ἀλλὰ νυν γ᾽ἔτι ἀπαλλαγέντες τούτων τῶν ἐθῶν ἐθελήσητε στρατεύεσθαί τε καὶ πράττειν ἀξίως ὑμῶν αὐτῶν — ἴσως ἄν, ἴσως, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τέλειόν τι καὶ μέγα κτήσαισθε ἀγαθον* „Wenn ihr also euch jetzt von diesen Gewohnheiten losmacht, und selbst ins Feld rücken und etwas eurer würdiges thun wollt — so werdet ihr, atheniſche Männer, vielleicht, ja vielleicht einen großen vollkommenen Vortheil erlangen." Die Pesch. hat gut ܟܒܪ potis, pote, quod fieri potest, fortasse, der Arab. لعلّ „ob daß", im Hebr. אוּלַי mit dem Imperf., während es mit dem Perfect „wenn nicht" *εἰ μή* bedeutet. *ἐντρέπεσθαι* siehe XVIII, 2. *ιδοντες* Tisch. A L G, getilgt von Lachm. nach B C D L a c.

14. *Διελογιζοντο προς αλληλους* Tisch. BD *διελογισαντο προς εαυτους* Lach. A C; ersteres heißt „untereinander (inter se)", letzteres „bei sich (intra se)," siehe oben V. 5. *ημων γενηται* Tisch. u. Lach. im Texte, *ημων εσται* unter dem Texte nach C c e i q et nostra erit.

16. *Μὴ γένοιτο* in den Evang. nur hier, bei Paulus oft, ebenso bei den spätern griech. Schriftstellern, vrgl. Wetst. zu uns. Stelle; im Hebr. חָלִילָה (Chalila) zunächst als Ausruf des Abscheues, dann aber auch allgemein der feierlichen Verneinung: absit, deus rem averruncet! Beispiele siehe Ges. thes. I, pag. 478.

18. Zu dem was ich Matth. XXI, 44 über *λικμάω* sagte (III, S. 528 flg.), sei noch bemerkt: Curtius führt obliquus unter *λέχ-ριος* hom. *λικ-ρι-φίς* quer, schräg, krumm, Lat. lic-i-nus krumm gehörnt, lux-are verrenken, auf, ohne eine Sanskritwurzel nachzuweisen, nur mit der Bemerkung; „Wir müssen von dem Stamm *λεκ* ausgehen, der in doppelter Weise afficirt wird, durch Aspiration und durch Erweichung von *ε* in *ι* (I, S. 332). Ueber die Bedeutung waltet kein Zweifel; Hesych. *λελικμημένη, κοσκινευθεῖσα, πτυασθεῖσα ἐπ᾽ ἀνέμῳ:* cribrata, ventilata spirante vento. Die LXX gebrauchen es nur in der Bedeutung „worfeln". *πεσών*, wie das folgende *ἂν πέσῃ* gibt die Vulg. ganz genau durch das fut. exact. ceciderit: wer gefallen sein wird, wird zermalmt werden. Da wir eine Sentenz haben, kann im Deutschen das Präsenz stehen; es drückt aus, was jetzt und immer geschieht.

19. *Ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* „zur Stunde selbst" ꝛc. da Jes. redete, im Augenblicke; der Ausdruck ist viel enger als *ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ* od. *ἐκείνῃ τῇ ωρᾳ*,

doch findet sich der erste Ausdruck in den Evangelien nur bei Lukas, II, 38, VII, 21 u. s. w. Hier hat die Vulg. illa hora, dagegen II, 38 genau haec ipsa hora, VII, 21 in ipsa hora: *ἐζήτουν — καὶ ἐφοβήθησαν* „sie suchten und fürchteten (rc. zugleich)," wie Matth. XXI, 44 hat „suchend fürchteten sie"; mit dem Suchen war die Furcht verbunden. (Mey.). *εζητουν* Lachm. C D quaerebant, *εζητησαν* Tisch. A B quaesierunt a e.

20. *Ἐγκάθετος* adj. verb. (*ἑτός*) von *εγκαθ-ιημι* heißt ein hinabgesendeter der in etwas ist, *εγκατα-λειπειν* darin zurücklassen, in periculo deserere, *εγκατα-λαμβανεσθαι* intus capi, darin gefangen werden, Demosth. IX, 64 *πολεμεῖν (ἔφασαν) καὶ μὴ πιστεύειν, οἱ δ' ἄγειν εἰρήνην, ἕως ἐγκαταλήφθησαν* „die einen behaupteten, man müße Krieg führen und jenem nicht trauen, die andern, man müße Frieden halten, bis alle darin eingefangen waren." Weil aber *ἐγκαθ.* (abgesendet) nur im schlimmen Sinne angewendet wird, so entspricht es am meisten unserm „angestiftet, bestellt," dem lateinischen subornatus und dem französischen émissaire (celui qui est envoyé secrètement pour découvrir quelque chose, pour donner des avis etc). In dieser Bedeutung steht das Verbum Plut. Pyrrh. p. 389 *ἦσαν δέ τινες, οὓς αὐτὸς ὁ Πύρρος ἐγκαθίει προσποιουμένους εἶναι Μακεδόνας*, das Adj. Verb. (Pseudo-) Plat. Axioch. p. 368 E (ed. Bipont. XI, p. 190) *οἱ δὲ περὶ Θηραμένην — τῇ ὑστεραίᾳ προέδρους ἐγκαθέτους ὑφέντες κατεχειροτόνησαν τῶν ἀνδρῶν ἄκριτον θάνατον* Theramenes et Callixenes deinde constitutos praeficientes magistratus, ut ect., wo sich *ἐγκαθέτος* u. *ὑφέντες* gegenseitig erklären subornatos constituerunt magistratus. Jos. Fl. B. J. VI, 5, 2 *πολλοὶ δ' ἦσαν ἐγκάθετοι παρὰ τῶν τυράννων.* Glossae *ἐγκάθετος στρατιώτης* miles subornatus, und da wo es ein „unterschobenes" Buch bezeichnet (Suic. I, 987 libri *ἐγκάθετοι* supposititii et spurii) so daß es dem *σκότιος, νόθος* (spurius) gleich ist. Ferner kommt es auch, wie das bei substantivirten adj. verb. oft geschieht, in activer Bedeutung vor: *ὁ ἐγκάθετος* der Aufpasser, Auflaurer (im Sinne von Aufhorcher); so gebrauchen es vielleicht die LXX an den beiden Stellen Job. XIX, 12 *ἐκύκλουσάν με ἐγκάθετοι*, u. ebds. XXXI, 9 *εἰ καὶ ἐγκάθετος ἐγινόμην ἐπὶ θύραις αὐτῆς;* Da die eigentlich „Auflauernden" die absendenden Schriftgelehrten und Hohepriester selbst sind, müssen wir an der passiven und normalen Bedeutung „hinabgesendete, d. i. angestiftete, bestellte (Leute), Emissäre" festhalten. Das folgende Participium steht im finalen Sinne oder wie man auch sagen kann, de conatu. Die Vulg. drückt dieß durch den Conjunctiv aus, ebenso die elegante, kurze Ueberſetzung von Jos. Skaliger observato eo, subornarunt qui se justos simularent, siehe Wolf. Die alten griech. Erklärer u. Glossatoren geben *ἐγκάθετος* übereinstimmig mit „hinterlistig u. nachstellend",

subdolus, insidiator. Suidas: ἐγκάθετος, δόλιος κατάσκοπος, Hesych ἐγκάθετοι, ἐνεδρεύοντες, Lex. Cyrilli ἐγκάθετοι, ὑποκριταί. Olympiod zu Job l. c. ἐγκάθετοι δέ εἰσιν οἱ δόλιοι, οἱ τῷ κακῷ ἐγκείμενοι, οἱ ἐνεδρεύοντες. Suic. (thes. I, 987) optime hic (neml. zu uns. Vers.) versio in vulgarem linguam Graecam pro ἐγκαθέτους, ἀνθρώπους ἐπιβούλους, insidiatores posuit. Aber diese Erklärung scheint auf einer Verwechslung der beiden Stämme ἵημι (Wurzel ι, ει-μι ich gehe, sanskr. ja, woraus sich ἵημι d. i. ji-jâ-mi mit causativer Bedeutung entwickelte) u. ἧμαι (Wurzel ἧς, sanskr. as, sed-eo, sitz-en) zu beruhen. Hesych. macht sich dessen wenigstens verdächtig, da er ἐγκάθετοι durch ἐνεδρεύοντες u. δόλιοι erklärt. ἐγκάθηται· ἐνεδρεύει das Wetst. auch unter Hesych. aufführt, fehlt bei Ernesti (Glossae sacrae Hesychii, 1785). Bei Wetst. selbst erscheinen ἐγκάθημαι u. ἐγκαθίζω fast als Präsenzformen von ἐγκάθετος, Suic. sagt doch bloß eodem sensu usurpatum reperitur verbum ἐγκαθίζω. ὑποκρίνεσθαι eine Rolle spielen, dann auch tadelnd: den Schauspieler machen, davon abgeleitet: heucheln. Wir halten am bezeichnendsten die erste Bedeutung fest. Zum doppelten Genit. mit dem ἐπιλαμβάνεσθαι construirt wird (αὐτοῦ λόγου) siehe Win. S. 182. Xenoph. Anab. IV, 7, 12 ὁ δὲ Καλλίμαχος — ἐπιλαμβάνεταί αὐτοῦ τῆς ἴτυος. Auch Buttm. S. 140, 5. Zu ὥστε = ita ut siehe IV, 29 (IV, S. 502), Bornem. S. 34, 35. Xenoph. Memorab. II, 7, 6 οὗτοι μὲν γὰρ ὠνούμενοι βαρβάρους ἀνθρώπους ἔχουσιν, ὥστ' ἀναγκάζειν ἐργάζεσθαι ἃ καλῶς ἔχει illi barbaros quosdam emtos ita habent ut eos cogere possint „so daß sie sie zwingen können (Breitenbach)." Demosth. VI, 11 ἐξὸν αὐτοῖς τῶν λοιπῶν ἄρχειν Ἑλλήνων ὥστ' αὐτοὺς ὑπακούειν βασιλεῖ „(er hat wohl gehört daß eure Vorfahren) denen es doch freistand, so über die übrigen Hellenen zu herrschen, daß sie selbst dem Könige von Persien unterthan waren (diesen Antrag nicht bloß zurückgewiesen) u. s. w." Rehdanz bemerkt: ἄρχειν ὥστε ita imperare ut. Schneider, Ind. Graec. zu Xen. Anab. p. 547 ὥστε adeo ut III, 3, 14. Vrgl. noch Demosth. VI, 27 ὥστε μηδὲν ἤδη ποιεῖν „unter der Bedingung (oder: um nur) nicht sogleich handeln zu dürfen," und die daselbst citirten Stellen (S. 171). ἑαυτοὺς δικαίους εἶναι ist nach Buttm. S. 235, 4 zu erklären: „Die Auslassung des Subjekts im abhängigen Satze, wenn es mit dem im Hauptsatze identisch ist, wird im N. T. gewöhnlich beobachtet. Jedoch finden auch Abweichungen statt, indem das Subjekt und zwar im Akkusativ nochmals besonders ausgedrückt wird — besonders in den dritten Personen, in welchem Falle fast immer die Form des vollen Reflexivs ἑαυτόν, ούς gewählt wird." Unter den Beispielen steht uns. Stelle oben an. Gegen Mey. „welche heuchelten daß sie selbst gesetzstrenge Leute seien, die also aus eigenem Bedürfniß ihres Gewissens (nicht von Andern an-

gestiftet) mit der folgenden Frage kämen." Dieß alles liegt ja schon in heucheln. τῇ ἀρχῇ κ. τῇ ἐξουσίᾳ τ. ἡγεμ. übersetzt Mey. „der Obrigkeit u. (in specie) der Gewalt des Landpflegers", mit der Bemerkung: Beides zusammenzufassen verbiete der widerholte Artikel. Dagegen aber siehe Buttm. S. 86 (17) und 87 sammt den Beispielen. ἀρχή weniger „Obrigkeit", als „Macht, Herrschaft". Luk. u. Paulus lieben die Verbindung von ἀρχή u. ἐξουσία, siehe XII, 11. Tit. III, 1 u. s. w. Die Widerholung des Artikels stört im Griechischen so wenig als im Deutschen; jedenfalls wäre „die Obrigkeit und (speciell) die Gewalt des Landpflegers" gegen die Einfachheit der evangelischen Erzählungsweise und gegen die Thatsache daß es außer der Gewalt (ἐξουσία) des Landpflegers keine andere Macht (ἀρχή) in Judäa gab, da das Synedrium nicht gemeint sein kann.

21. Die Redensart λαμβάνειν πρόσωπον, accipere personam, dem hebräischen נשא פנים nachgebildet, in der Bedeutung „partheiisch sein, Parthei nehmen", 3 Mos. XV, 19. Ps. LXXXII, 2. 2 Kön. III, 4 u. s. w. ging so sehr in den neutestamentlichen Sprachgebrauch über daß selbst das verb. comp. προσωποληπτεῖν und die nom. comp. προσωπολήπτης u. — ληψία gebildet wurden. Da sich diese Redensart im Deutschen nicht eingebürgert hat, bleibt nichts anderes, als sie nach ihrem Sinne wiederzugeben. „Eine Person nicht annehmen", ist jedenfalls unklar, „unpartheiisch sein" ebenso richtig als allgemein verständlich. Der Ausdruck, meint Hupfeld zu Ps. LXXXII, 2, sei hergenommen vom Besuche bei einem Vornehmen den dieser annimmt als Zeichen der Gunst und im gesetzlichen Sprachgebrauche übergetragen auf den Richter der eine Parthei vor der andern begünstigt. Beispiele zu ὀρθῶς λέγειν siehe bei Wetst., Raphel, Passow, III, 523. ἐπ' ἀληθείας Wahrheitsgemäß, in Wahrheit, wahrhaftig. Wetst. zu Mark. XII, 14. Buttm. S. 289, 23. ἐπί mit dem Genit. „nach, in Gemäßheit", Isok. de pac. c. 35 §. 109 ἐπ' αὐτῆς τῆς ἀλεθείας οὕτω δείκνυσθαι „der reinen Wahrheit gemäß sich so zeigen."

22. Φόρος der Tribut, besonders von Seite der abhängigen Länder, die direkte Steuer welche sich aus dem census ergab, daher letzteres (κῆνσος) metonymisch auch für Steuer selbst steht. Quod pro mercedibus solvitur, τέλος proprie dicitur, quod pro agris et capitibus φόρος ut docent Graecorum Grammatici et Strabo: quod discrimen Paulus sequitur Rom. XIII, 7. Grotius. Thukid. I, 96, 2 οἱ (ἑλληνοταμίαι, so genannt weil sie die Gelder der Hellenen verwalteten Bekker, Anect. p. 248, 29) ἐδέχοντο τὸν φόρον· οὕτω γὰρ ὠνομάσθη τῶν χρημάτων ἡ φορά. Da diese Bezeichnung, welche bei Herodot oft vorkommt, verhaßt wurde, wählte man um Olymp. 100 das Wort σύνταξις (Krüg.). Ἔξεστιν ημιν Lachm. C D und die Mehrzahl

it. vg. licet nobis. *εξεστιν ημας* Tisch. A B L „ist es erlaubt daß wir", geht es an?

23. *Πανουργία* nur bei Luk. u. Paulus, bei den LXX öfter, selbst im guten Sinne prudentia, Spr. I, 4, dem hebr. ערם nachgebildet; nicht so die Klassiker. *πανοῦργος* versutus, qui in malis artibus est versatissimus. *πανουργία* calliditas (Schneider). *κατανοέω* bezeichnet immer ein aufmerksames betrachten u. wahrnehmen, das auch da, wo es mit leiblichen Sinnen geschieht, von der Thätigkeit des Geistes begleitet wird. Matth. VII, 3 *δόκον οὐ κατανοεῖς;* Luk. VI, 41. XII, 24, 27. Röm. IV, 19. Hebr. III, 1 *κατανοήσατε τὸν ἀπόστολον.* Xenoph. Anab. VII, 7, 45 wo *ἐνιδόντας* u. *κατανοήσαντας* synonym stehen: *προθυμίαν πολλὴν περὶ σὲ κατανοήσαντας* „weil sie bemerkt hatten daß ich es gut mit dir meine," genau das latein. animadvertere. *τι με πειραζετε* tilgt Tisch., doch fehlt es nur B L cop. arm. ihm folgt Mey.

24. C L al fere 50 c cop syr (p) aeth arm arr pers (p) add *οι δε εδειξαν. και ειπεν*: hinc Ln (*οι δ. εδ. κ. ειπ.*). At invecta sunt ad similitudinem ll. pp. Tisch.

26. *Θαυμάζειν ἐπί* wie II, 33. IV, 22. Apstlg. III, 12. Mark. XII, 17.

27. *Οἱ ἀντιλέγοντες* zu *Σαδδουκ.* gehörig, der Nominativ statt des Genitivs nach Buttm. S. 68, 5: „Da Appositionsbestimmungen — als eine Abkürzung eines Relativsatzes angesehen werden können, so erscheinen sie öfters, anstatt in dem durch den Zusammenhang postulirten casu obliquo, im Nominativ." Das von Bornem. p. 124 aus Thukid. I, 110 zitirte Beispiel *τὰ τῶν Ἑλλήνων πράγματα ἐφθάρη, ἓξ ἔτη πολεμήσαντα* gehört allerdings nicht hieher, weil *πολεμ.* mit *πράγματα* verbunden wird statt mit *Ἑλλην.*, dagegen aber wohl Thukid. III, 36, 2 *ἔδοξεν αὐτοῖς ἀποκτεῖναι τοὺς Μυτιληναίους ἐπικαλοῦντες, τὴν ἀπόστασιν* wo der Nomin. statt des Dativs steht, vrgl. dazu die Bemerk. Krügers I, S. 29 30. Jakobs zu Ach. T. p. 860, zu Anthol. Palat. p. 64 Similis est negligentia, sed frequentius obvia, quum nominativus alii casui additur. Xen. Cyrop. VIII, 8, 10 *ἦν αὐτοῖς νόμιμον μηδὲ προχοΐδας εἰσφέρεσθαι εἰς τὰ συμπόσια, δηλονότι νομίζοντες* „es war auch Sitte bei ihnen, keine Töpfe (matulae) in den Trinksaal hineintragen zu lassen, weil sie glaubten u. s. w. Andere Beispiele Krüg. §. 56, 9, 4. Gegen Mey, „*οἱ ἀντιλ.* gehört nicht in abnormen Casussetzung zu *τῶν Σαδδ.*, sondern zu *τινές.*" In diesem Falle müßte *λέγοντες* ohne Artikel stehen, dazu kommt daß nicht einige sondern alle Sadduzäer, eben als solche, die Auferstehung leugneten. *μὴ εἶναι*, echt griechisch, das pleonastische *μή* im abhängigen In=

finitivsatze nach Prädikaten die eine negative Bedeutung in sich schließen. Buttm. S. 305. Win. S. 532 *β*. Krüg. §. 67, 12, 3.

28. *Γράφειν* de legum latoribus frequentatum legem ferre, lege sancire Elsnerus et Kypius ad h. l. illustrarunt. Fritzsche zu Mark. XII, 19. Aber *γράφειν* heißt hier wie an allen Stellen im N. T. nur „schreiben," nicht vorschreiben;" Mos. hat uns geschrieben, hat uns schriftlich hinterlassen; die bindende Kraft liegt nicht im Ausdrucke *γράφειν* sondern in der Sache. *ἵνα* als Umschreibung des Imperativs gleich *ὅπως*, unabhängig von *ἔγραψεν*, wie man aus Mark. XII, 19 sieht *Μωϋσῆς ἔγραψεν ἡμῖν ὅτι ἐὰν — ἵνα λάβῃ*. Buttm. S. 208. Win. S. 282. Pass. s. v. *ἵνα* p. 1483 bb. Wir haben den so oft vorkommenden dritten hypothetischen Fall, nur statt des Imperatifs (oder des Futurums) den Conjunctiv mit *ἵνα*. Deßhalb wählte ich in der Uebers. das Präsens, den Conjunctiv aber, um den Charakter der indirekten Rede auszudrücken, weil wir keine wörtliche Citation haben. *ατεκνος αποθανη* Tisch. u. Lachm. unter dem Texte, im Texte *ατεκνος ῇ* nach B L P a vg.

30 u. 31. Die Hss. weichen in diesen zwei VV. sehr ab. Wir wollen zur leichtern Uebersicht die Texte welche Lachm. u. Tisch. wählten, einander gegenüberstellen. Man achte dabei auch auf die Interpunction.

Tisch.	Lachm.
29. — *ατεκνος·*	— *ατεκνος,*
30. *και ο δευτερος*	*και ελαβεν ο δευτερος*
	την γυναικα. και ουτος
	απεθανεν ατεκνος,
31 *και ο τριτος*	*και ο τριτος*
ελαβεν αυτην,	*ελαβεν αυτην (ωσαυτως).*
ωσαυτως δε και	*ωσαυτως δε και*
οι επτα ου κατελ.	*οι επτα ου κατελ.*
κ. τ. ἑ	*κ. τ. ἑ.*

Nach Tisch. der mit B D L 157 von V. 30 nur *και ο δευτερος* beibehält, lautet der Text: 29 — „starb kinderlos. Und der zweite und der dritte nahm sie, ebenso aber hinterließen auch die sieben keine Kinder und starben." Für Tisch. sind Mey., Bornem. Rinck, Oosterz. (unentschieden de Wette); ob aber mit Recht, ist mir sehr zweifelhaft; denn abgesehen von der überwiegenden Mehrzahl der Hss. und dem Zeugnisse aller Uebersetzungen, scheint mir die Auslassung viel leichter erklärbar als die Ergänzung. Diese ist nicht aus Matth. oder Markus genommen, sondern ganz selbstständig und dem einfachen Erzählungsstile vollkommen angemessen, wenn wir uns an die einzig richtige Interpunction

des Lachmann'schen Textes halten: Es waren ihrer sieben Brüder. Und der erste, nachdem er ein Weib genommen, starb kinderlos, u. es nahm der zweite das Weib. Und dieser starb kinderlos, und es nahm sie der dritte (ebenso), ebenso aber auch die sieben: sie hinterließen keine Kinder. Nach Anger u. de Wette würde der Text lauten: Es waren sieben Brüder, und der erste nahm ein Weib und starb kinderlos. Und der zweite nahm das Weib, und dieser starb kinderlos. Und der dritte nahm sie; ebenso hinterließen aber auch die sieben keine Kinder und starben." Das fehlende *την γυναικα—απεθανεν ατεκνος* mochte gerade eine Zeile ausfüllen; wurde sie, weil *γυναικα απεθανεν ατεκνος* unmittelbar vorherging, übersehen, indem der Abschreiber meinte, sie schon aufgenommen zu haben: so ergab sich die Lesart der Hss. B u. L von selbst; *ελαβεν* vor *δευτερος*, weil es nach *τριτος* wieder folgte, wurde weggelassen. Der Text bei Tisch. enthält eine nicht zu verkennende Härte, er weicht vom Erzählungsstile des Hebräers und auch unsers Evangelisten ganz ab. Wenigstens müßten wir, glaube ich, mit Phil. Buttm. in seiner Ausg. des Cod. Vatic. nach *επτα* das Kolon setzen: *και ο δευτερος και ο τριτος ελαβεν αυτην, ωσαυτως και οι επτα· ου κατελιπον*. Lach. klammerte *ωσαυτως* ein, weil es nur *A* zweimal hat; es paßt aber gut in den Zusammenhang: „ebenso" nämlich daß auch er starb ohne ein Kind zu hinterlassen; daran schließt sich das zweite *ωσαυτως*, „ebenso auch die sieben" und nun kommt eine Rekapitulation: „nicht hinterließen sie Kinder und starben" — ein hysteron proteron (hysterologia), welches der Nachdruck der auf *οὐ κατέλιπον* liegt, mit sich brachte.

33. *Γίνεται γυνή* ohne Artikel ist Prädicat, das Subj. liegt in *γινεται* „sie wird das Weib wessen von ihnen." Bornem. nimmt *γυνή* als Subj. mit der Bemerkung: non nescio, *γυνή* in iis esse nominibus, quae salvo sensu carere possunt articulo. Buttm. „ohne Artikel stehen *ἀνήρ* u. *γυνή* in der Bedeutung Ehemann, Ehefrau. Darnach: wessen wird das Weib sein?" Ganz correkt ist der Satz bei Tisch. B L *ἡ γυνὴ οὖν ἐν τ. ἀ. τίνος αὐτῶν γίνεται γυνή* „das Weib nun, bei der Auferstehung, wird wessen Eheweib von ihnen?"

34. *Αἰών* ganz unser „Welt", bald im physischen, bald im geistigen Sinne. „Die Söhne (Kinder) dieser Weltordnung", so lange diese Weltordnung dauert. *ἐκγαμίζονται* „werden ausverheirathet," von den Töchtern die aus dem Hause gegeben werden. Dieses Zeugma vermeidet Lachm. der mit B L Or das simpl. *γαμίσκονται* aufgenommen hat; da *γαμεῖσθαι* auch von Männern gebraucht wird, vrgl. Pass. u. Biel thes. s. v. p. 314 Euripides *καὶ τὸ γήμασθαι περὶ ἀνδρός* de viro dixit, teste Biseto ad Nub. Aristoph. p. 125. Fritzsche (zu Mark. XII, 25. S. 530 flg.) bezweifelt die Form — *ισκω* bei

γαμεω, wie στερέω, — ιζω, — ισκω, aber sie wird durch eine Reihe von sehr alten Hss. bezeugt.

35. Τοῦ αἰῶνος regiert von τυχεῖν Win. S. 536, 537 Valcken.: Verbum τυχεῖν inter illa est, quae sic eleganter solent a quibusvis scriptoribus adiici. Beispiele bei Bornem p. 125. Die Redensart selbst ist echt hebräisch. Phrasis hebraica frequenter occurrit זוכת עולם הבא (sic, lies זוכה part. praes.) dignus est mundo futuro, teste Schoetg. (Wetst.)

36. Der einzige Unterschied zwischen ουδε (Lachm. A D L) u. ουτε (Tisch. B E u. s. w. der ουδε manifesta correctio nennt) besteht darin daß ουδε enger an das vorausgehende anknüpft („denn auch nicht") als ουτε (einfach: „denn nicht — u."). ἰσάγγελοι γάρ εἰσιν gibt Lachm. in Parenthese und trennt Tisch. durch zwei Komma, was dasselbe bezeichnet; mit Recht, denn οὐδὲ — δύνανται und καὶ — θεοῦ gehören zusammen, während ἰσαγ. — εἰσί zum ersten, τῆς ἀν. — ὄντες zum zweiten Satze eine erklärende Begründung liefert. Wir dürfen übersetzen: „denn nicht mehr können sie sterben, denn sie sind den Engeln gleich; und sie sind Söhne Gottes, denn sie sind Söhne der Auferstehung." Wir haben zwei Hauptsätze mit zwei ergänzenden Nebensätzen. Für diese unsere Verbindung spricht besonders die Wiederholung von εἰσίν; gehörten ἰσάγγελοι und υἱοί zusammen, so würde stehen: ἰσάγγελοι γὰρ καὶ υἱοί εἰσιν τοῦ θεοῦ. Auch rundet sich der Satz sehr gut ab, da τῆς ἀν. υ. ὄντες in demselben Verhältnisse zu υἱοὶ τ. θ. steht, wie ἰσαγ. γ. εἰσίν zu οὐδὲ — δύνανται. Mey. verbindet ἰσαγγ. und υἱοί, und nimmt beide als Begründung von οὐ δύνανται. Ebenso Win. S. 435 Anm. 2. Buttm. sagt nur: „Nach einem doppelten οὔτε — οὔτε kann als Fortsetzung des so negirten Satzes ganz wohl wiederum οὐδέ eintreten (S. 315). Curt. §. 625, 2. Anm. Auf οὔτε (Tisch.) sollte regelmäßig τε folgen, statt dessen steht aber auch einigemale καί Joh. IV, 11. 3 Joh. 10. Zu „Söhne der Auferstehung" siehe X, 6 (IV, 521).

37. Μηνύω etwas verborgenes kund geben, anzeigen, aufdecken; der Ausdruck ist sehr gut gewählt; „auch Moses" auf den ihr euch gerade stützet, um das Gegentheil zu beweisen. ἐπί mit dem Genit. zur Bezeichnung der Zeit („unter, während") und der Gelegenheit (des Ortes, ἐπὶ δείπνου bei Gelegenheit eines Mahles, bei einem Mahle, ἐπὶ τῆς τραπέζης bei der Tafel). Darnach heißt ἐμην. ἐπὶ τῆς βάτου „er zeigte an gelegenheitlich des Dornbusches, oder beim Dornbusche." Ueber den Sinn ist man jetzt einig; schon Grotius gibt ihn gut: ubi illam de rubo narrat historiam „gelegenheitlich der Erzählung vom Dornbusche, in der Erzählung vom Dornbusche." Man wählte in der alten Welt gerne und nothgedrungen ein einzelnes Schlagwort, wenn man

eine Stelle näher citiren wollte. Die Griechen drücken sich so aus, wie die Rabbinen, z. B. Berach. f. 2, c 1. quod scriptum est in Michaele (במיכאל) i. e. quo loco de Michaele agitur (Jes. VI, 6). fol. 4, 2 et haec exstant in Gabriele, i. e. quo loco de Gabriele exponitur (Dan. 9, 21). Beispiele aus den Griech. und Röm. siehe Fritzsche zu Röm. XI, 2 p. 436 und theilweise zu Mark. XII, 26 p. 532. Vrgl. noch Buttm. S. 289 und 285 der diese Construction mit ἐνί und ἐν brachylogisch nennt; Win. S. 336; de Wette Einl. in d. A. T. §. 79. Jahn S. 370. Die gewöhnliche Formel bei solchen Citationen ist ἐν (in, Suetonius in Augusto); an uns. Stelle wurde aber ἐν absichtlich durch das synonyme ἐπί mit dem Gen. ersetzt; weil ἐν τῇ βάτῳ hinter ἐμήνυσεν ein Mißverständniß veranlassen, wenigstens auf den ersten Ueberblick einen komischen Eindruck machen könnte, den die heiligen Schriftsteller von vorne herein vermeiden wollten. ἐν τ. β. hätte man eng local nehmen können: er machte kund, zeigte an im Dornbusche. Die Vulg. hat secus, neben, bei, zur Seite, da sich Moses in der Nähe des Dornbusches befand. Der Syr. sagt umschreibend: quod surrecturi (sint) mortui, etiam Moses indicavit, memoravit enim in rubo, cum diceret. ܐܥܗܕ hiph. in memoriam vocavit, commemoravit. Zu Mark. XII, 26 sagt Wolf: Celeb. D. E. Jablonsky hic scite agnoscit formulam citandi — vide ejus praefat. ad Bibl. Hebr. Berolinens. ubi et similia ex Talmudicis citationum exempla affert. An uns. Stelle wird er wieder irre: difficulter sane, und bevorzugt Heinsius der ἐπὶ τ. β. zum folgenden zieht: ὡς h. l. transpositum est. βάτος als Femin. (ἡ) in der spätern Gräcität nach den alten Glossatoren; doch sagt Euthym. ἡ βάτος καὶ ὁ βάτος ἀδιαφόρως λέγεται, auch Eustath. ad Od. ω p. 833 ἡ βάτος ἢ ὁ βάτος. Pass. anerkennt auch keinen solchen Unterschied, und Buttm. nennt ἡ βάτος die gewöhnliche Form (S. 11). ὡς weil, da, indem, das veraltete „sintemal" dem es Win. gut gleich stellt (S. 379); man könnte es auch mit „denn" geben (Buttm. S. 200, 36); doch ist die erstere Uebers. einfacher, Xenoph. Cyrop. III, 3 in fine ὥστε θάρσει, ὡς ὅ γε σὸς πατὴρ οὔτ' ἄλλον οὐδένα οὔτ' ἐμὲ πλεονεκτεῖν μαθόντα ἀποπέμψει „sei ruhig, sintemal dein Vater u. s. w." Anab. V, 2, 6 ὡς οὐκ ἐδύναντο ἀπελθεῖν — πέμπουσι πρὸς Ξενοφῶντα „bei der Unmöglichkeit sich zurückzuziehen, — schickten sie zu Xenophon." κύριος die Uebers. des hebr. יהוה nach den LXX und der masoretischen Lesung אדני (Herr); es steht als quasi nom. propr. ohne Artikel; wollten wir das ursprüngliche Wort beibehalten, so hieße die Stelle: weil er Jahve (κύριος) den Gott Abrahams nennt.

38. Θεός ist Subject und der Gen. νέκρων nimmt die Stelle des Prädikates ein. Vrgl. Krüg. §. 47, 6, 1. So (das tritt ein) zunächst wo das

Subjekt selbst wiederholt zu denken ist. *ὁ νόμος ουτος Δράκοντός ἐστιν* Dem. *οἱ γυμνικοὶ ἀγῶνες τοῦ σώματός εἰσιν* u. s. w. Beispiele aus dem N. T. siehe bei Buttm. S. 142. De Wette hält uns. Genit. für den Genit. der Angehörigkeit, was auch hingeht; denn er ist auch da ein Prädicatsgenit., nach Krüg. l. c. Anm. 4. Im Latein. vrgl. in republica ita versatus est, ut semper optimarum partium et esset et existimaretur Cor. Nep. Att. 6, 1. Als Genit. der Angehörigkeit nimmt ihn der Syrer, indem er Wort für Wort dem griech. Texte folgend den Gen. durch ܕ gibt; vrgl. dazu ܕܡܪܢ ܚܢܢ „denn (unsers) Herrn sind wir' Röm. XIV, 8. Der Araber der الله hinter ليس im Nom. hat, während es als Prädicat im Akkus. stehen müßte, ist zu übersetzen: „nicht ist Gott (sc. ein Gott) der Todten." Gegen die nicht unbeliebte Uebers. „Gott aber ist er nicht von Todten," *θεός* als Prädicat. spricht die Stellung der Worte. So die beiden hebr. Uebersſ.

39. *Δέ* veranlaßt durch *ἀποκριθέντες*, aber zugleich den Uebergang zu einem neuen Vorgange bildend der als Ganzes zu dem Vorausgehenden in einem gewissen Gegensatze steht — *δέ* metabaticum. Ich suchte es dem Sinne nach durch „da" zu übersetzen.

40. *Ουκετι δε* Lachm. mit der Mehrzahl der Hss. u. Uebersſ. *ουκετι γαρ* Tisch. mit B L cop., auch Mey. mit der kurzen Bemerkung: *γαρ* ward nicht verstanden. Er selbst erklärt: „*γαρ* gibt Aufschluß über V. 30. Einige lobten ihn: denn an ein weiteres feindliches Fragestellen war nun nicht mehr zu denken." Damit wäre aber nur das Schweigen, nicht das Loben begründet. Sie schwiegen; denn u. s. w. ist eine logische Verbindung, nicht aber: „sie lobten, denn sie wagten es nicht mehr ihn zu befragen." Oosterz: „Um nicht ganz müßig zu sein, huldigen sie dem Sieger, indem sie sich nicht mehr vermessen, abermals den Feind herauszufordern." Sie huldigen — um nicht ganz müßig zu sein!

41. Tisch., de Wette, Mey., Anger und so viel ich weiß alle, mit Ausnahme Lachmanns lassen hier einen neuen Abschnitt beginnen (Tisch. *Ειπεν* mit neuer Linie). Wir müssen es aber mit dem Vorausgehenden verbinden (Lachm. *ουδεν. ειπεν δε*); der neue Abschnitt begann mit *Αποκριθεντες*. Durch diese Verbindung bekommen wir einen ganz guten Zusammenhang und erklärt sich V. 40 ungezwungen, wir mögen *δέ* oder *γάρ* lesen. Die Trennung von V. 40 und 41 verursachte die unglückliche Erklärung des *γάρ* (Mey. Oosterz.) und die Interpunction bei Tisch. der nach *εἶπας* Punkt setzt. Er scheint *γάρ* im explicativen Sinne genommen zu haben: „du hast gut gesprochen. Sie wagten es nämlich nicht mehr u. s. w." Subject von *λέγουσι* ist das

indefinite man, die Leute, nicht die Schriftgelehrten, weil die Frage eben an sie gerichtet ist. Er sprach zu ihnen: Wie sagen sie, die Leute? nicht: wie sagt ihr? Indem Grot. in *λέγουσιν* an die Schriftgelehrten dachte, kam er auf die entschieden falsche Erklärung des *πρὸς αὐτούς* durch de illis. *πῶς* wie? auf welche Weise? mit welchem Rechte?

42. *Καί* nur durch Komma von V. 41 zu trennen; die Frage umfaßt beide Verse: wie sagt man — und (wie) sagt David selbst? Zur Construction *ἐκ δεξιῶν* welche in den LXX oft vorkommt nach dem hebr. מִן, z. B. 2 Mos. XVI, 22 *καὶ τὸ ὕδωρ αὐτῆς τεῖχος ἐκ δεξιῶν καὶ τεῖχος ἐξ εὐωνύμων*, vrgl. auch Diod. IV, 56 *τὴν γῆν ἔχοντας ἐξ εὐωνύμων*. Der Plur. *δεξιῶν* ist neutral, vrgl. Krüg. §. 43, 4, 20, *τὰ δεξιά* die rechten Glieder. *τιθέναι* mit doppeltem Akkus. (neben *ποιεῖν*) einen zu etwas machen, Pass. s. v. p. 1892. *σῦς θεῖναι ἑταίρους*, *θεῖναί τινα λίθον* u. s. w.

46. *Θέλειν* wollen, geneigt sein, gefallen, weniger „in Anspruch nehmen (Mey.)" was zu stark ist und im Wortlaute nicht liegt. *θελω* (*ἐθελω*) bezeichnet die entschiedene, in That übergehende Neigung. *στολή* (zur Etymol. vrgl. Curtius I, S. 180. II, 266, sie hat auf die Bedeutung keinen Einfluß) seiner Form nach ein Abstractum „Ausrüstung, Bekleidung" bezeichnet als Concretum das lange weite Kleid besonders des Orientalen, die obere Tunica. Wegen seiner allgemeinen Bedeutung, und weil es auch als Concretum nicht ein specivisch griechisches, sondern ausländisches Kleidungsstück bezeichnete, fügen die Klassiker gewöhnlich ein Epitheton bei, z. B. Xenoph. Anab. I, 2, 27: Cyrus gab Gegengeschenke — ein goldgezäumtes Pferd, eine goldene Halskette, Armbänder, einen goldenen Sattel, ein persisches Kleid (*στολὴν Περσικήν*). Cyrop. VIII, 1, 40: Er (Cyrus) wählte selbst dies medische Kleid (die medische Stole) zum tragen — denn sie schien ihm die etwaigen Leibesgebrechen zu verhüllen, und die sie tragen sehr groß und schön aussehen zu machen. Plut. Alex. p. 690 E *πρῶτον ἐνεδύσατο βαρβαρικὴν στολήν*. Nach Diod. II, 6 war die Stole ursprünglich babylonisch, er schreibt ihre Einführung der Semiramis zu. Eine solche babylonische Stola war vielleicht die אדרת שנער (Jos. VII, 21 „die Sincar-Adderet") welche Achan gestohlen hatte. Vom Könige zu Ninive steht in den LXX (Jon. III, 6) *περιείλατο τὴν στολὴν αὐτοῦ* (אדרת). Zur Präposition *ἐν* siehe Beispiele bei Wetst.; M. Antonin. de R. S. I, 7 *μὴ ἐν στολῇ κατ' οἶκον περιπατεῖν*. Diogen. Laert. II, p. 213 *ἐν πορφυρᾷ ἐσθῆτι ὀρχήσασθαι* in veste purpurea saltasse. Nec non ex Lactantio de M. Persecc. c. 39 adhuc in atris vestibus erat mulier (Palairet).

47. Προφάσει, Dat. absol. „zum Scheine", etwa: vorscheinbar (φάσις Erscheinung, Schein προ-φάσις Vorscheinbarkeit), vrgl. Thuk. V, 53, 1. VI, 76, 1; doch ziehen die Attiker den Accus. absol. vor, Thuk. III, 111, 1. Arr. An. 4, 1, 2. Dem. XVIII, 7, andere Beispiele bei Pass. s. v. Zum Neut. Plur. μακρά vrgl. das bekannte homerische μακρὰ βιβᾶς, μακρὰ βοᾶν, Curt. §. 401: μέγα ψεύδεται, πάντα πείσομαι „ich werde in allem gehorchen". Vielleicht daß μάρκα eine alte Adverbialform ist wie τάχα, μάλα, μάλιστα, ἅμα. περισσός (περι-σσό-ς, wie πρό-τερο-ς, das Suff. tja, upa-tja-s Curt. I, 255) hat seiner Bildung nach schon Comparativbedeutung: übermäßig, überflüßig, dann überhaupt „reichlich"; als vox media hängt die Sinnbestimmung vom Substantiv ab, περισσὸν πάθος, so hier: arg, hart. κρῖμα das Gericht, gewöhnlich im bösen Sinne: Verurtheilung, Verdammniß, Hebr. VI, 2 κρῖμα αἰώνιον „das ewige Gericht" = die ewige Verdammung; die Uebers. „Strafurtheil, Urtheilsspruch" ist durch nichts geboten, denn λαμβάνω entspricht hier unserm „erleiden", erfahren, sich zuziehen, bekannt ist δίκην λαμβ., ἀξίαν λαμβ., αἰτίαν λαμβ. sich Beschuldigungen zuziehen, Thuk. II, 18, 2. VI, 60, 1. Die Vulg. hat gut accipient damnationem majorem. c amplius poenae. οι κατεσθιοντες — προσευχομενοι Lachm. nach D P R a c. οι κατεσθιουσιν — προσευχονται Tisch. A B und die Mehrz.; er bemerkt zur ersten Lesart: c Marco. Eine Entscheidung ist nicht mehr möglich und hat auf den Sinn und die Uebersetzung keinen Einfluß. Tisch. trennt V. 46 von 47 durch Kolon, Lachm. durch Punkt; letzteres ist allein richtig; denn wir haben eine Sentenz auf welche „hütet euch" keinen Bezug hat. προφάσει ist nicht zu übersetzen „unter dem Vorgeben, vorgeblich", sondern nach seiner ursprüglichen, etymologischen Bedeutung (An-schein) „zum Schein, Anschein, scheinbar". Zu κρῖμα und κρίμα (Tisch. mit der Bem. hoc acc. EKMUT it unc al item ut vdtr minusc long plu) siehe Pass. p. 1826. Jota ist der Analogie gemäß lang, wie es auch bei Aesch. (Suppl. 392) das Metrum erfordert. Lob. paral. p. 418. Der vielfache bildliche Gebrauch von „essen (fressen, אכל)" im hebräischen und überhaupt im ganzen semitischen Sprachgebiete ist bekannt, besonders oft steht „ein Volk (Völker) fressen", 4 Mos. XIX, 4 sie sind unsere Speise, Jer. L, 17 die Völker fressen Israel wie ein zerstreutes Schaf; auch speciell von den Armen die gefressen (unterdrückt) werden, Spr. XXX, 14 ein Geschlecht deß Zähne Schwerter und dessen Backenzähne Messer sind, zu fressen die Dulder hinweg von der Erde und die Armen. Dagegen kommt „ein Haus fressen" im Hebr. nirgends vor, בית war zu spröde für diesen Gebrauch; unsere Phrase ist daher, wie ich schon bemerkte, durch und durch griechisch.

Einundzwanzigstes Kapitel.

1. *Πλουσίους* das substantivirte Adject, *βάλλοντας* das attributive Particip: „die einlegenden Reichen". *τὰ δῶρα — γαζοφυλάκιον* zwischen dem Participe und dem Nomen, nach der Regel, obwohl Betonung, Rythmus, Scheue vor Schwerfälligkeit viele Ausnahmen zulassen; Krüg. §. 50, 10 „Wenn der Artikel bei einem Infinitiv, Particip oder Adjectiv steht, werden die von ihnen abhängigen oder sie näher bestimmenden Begriffe nicht nothwendig eingeschoben". Grammatisch möglich wäre auch die Uebers. vidit eos, qui conjiciebant, esse divites (Bornem. idque mihi quidem praestare videtur); aber nicht dieses sah und beobachtete Jesus, sondern ihr einlegen. Jesus sah die Reichen einlegen, er sah eine arme Wittwe einlegen. Zum Fremdworte *γάζα* siehe Cyrill ad Isai. XXIX *γάζα λέξις μὲν εἶναι λέγεται περσικὴ, δηλοῖ δὲ τὸν πλοῦτον.* Gaza vox Persica qua regia pecunia significatur, uti docet Curt. III, 13. Paulatim in Latium transmigravit ad significandam quamcunque pecuniam et copiam (Forcell. I, 349 sq.). Der Syr. hat dasselbe Wort adoptirt ܓܙܐ thesaurus ܒܝܬ ܓܙܐ domus thesauri. Vgl. das persische گنج (gané) Vullers Lexicon pers. p. 1032.

2. *Και* nach *ειδεν δε* fehlt B K L M Orig., findet sich aber D P a vg weßhalb es Lachm. einklammert; Tisch. liest *ειδεν δε τινα και* mit A F G, wornach zu übersetzen: „er sah aber auch jemand und zwar". Mey. nennt dieß das einzig richtige indem nur aus Unkunde *και* versetzt oder ausgelassen worden sei. Aber dagegen erheben sich doch Bedenken. *καί* im Sinne von „und zwar" d. i. und sogar, und selbst, und noch dazu, dient entweder zur Steigerung des bloßen Nominalbegriffes oder des ganzen sachlichen Begriffes. Zum erstern Falle gehört eben die von Mey. citirte Stelle Plat. Phaed. p. 58 D *παρῆσάν τινες καὶ πολλοί γε*, vrgl dazu Thuk. VII, 48, 4 *τῶν τε στρατιωτῶν πολλοὺς καὶ τοὺς πλείους.* Die Steigerung ist einfach *πολλοί* zu *τινες*, *πλείους* zu *πολλούς*; aber eine solche bildet *χήρα* zu *τις* nicht; hier müßte also die Steigerung im ganzen sachlichen Begriffe liegen. Da zeigen uns nun Beispiele, wie in diesem Falle die Construction lauten würde; siehe Xenoph. Cyrop. II, 2, 16 *γελᾶν ἀναπείθων, καὶ ταῦθ᾽ οὕτω πολέμιον ὄντα τῷ γέλωτι* (du thust Unrecht daß du uns den ernsthaftesten Mann verdirbst,) indem du ihn zum Lachen bringst, und der noch dazu so ein Feind vom Lachen ist. Demosth. II, 10 *ἀλλὰ τὰ τοιαῦτα εἰς μὲν ἅπαξ καὶ βραχὺν χρόνον αὐτέχει, καὶ σφόδρα γε ἤνθησεν ἐπὶ ταῖς ἐλπίσιν* (es ist unmöglich daß ein meineidiger, lügenhafter und ungerechter Mensch auf

die Dauer eine große Macht besitze,) eine solche widersteht zwar einmal und auf kurze Zeit, und bläset selbst, wenn es glückt, sehr in Hoffnung auf, (aber mit der Zeit wird sie entlarvt und stürzt in sich selbst zusammen). Wir sehen daraus leicht daß in unserm Satze *βάλλουσαν* voranstehen müßte, weil darauf der Nachdruck liegt: *εἶδεν δὲ βάλλουσάν τινα καὶ χήραν πενιχράν.* Zu *βάλλουσά τις* bildet *χήρα πενιχρά* eine Steigerung, nicht aber *χήρα πενιχρά βάλλουσα* zum allgemeinen und unbestimmten *τις*. Nach den ältesten Hss. ist *και* zu tilgen, und *καὶ εἶπεν* V. 3 enge mit *εἶδεν δέ* zu verbinden: „er sah aber — und sprach". Auf dem letztern liegt der Nachdruck und beide Verse 2 und 3 gehören zu V. 1, daher sie Lachm. nur durch Komma trennt, während Tisch. nach V. 1 Punkt setzt. Wegen dieser Zusammengehörigkeit gibt c *δε* in V. 2 mit et: respiciens autem vidit — et vidit — et dixit. *λεπτά* siehe XII, 59.

3. *Πλείω* (neutr. plur. für *πλείονα*) Lach. und Tisch.; *πλείων* zogen die Attiker dem *πλέων*, dagegen *πλέων* dem *πλεῖον* vor. *πλειον* A B wozu Tisch. bem. ita Mc paucis nec antiquis *πλειω* praebentibus.

4. *Ἐκ τ. περισσεύοντος αὐτοῖς* wie XII, 15 *οὐκ ἐν τῷ περισσεύειν τινι*, IX, 17 *τὸ περισσεῦσαν αὐτοῖς.* „Sie gaben aus dem ihnen in Ueberfluß seienden", aus ihrem Ueberflusse. Einen sehr bezeichnenden Gegensatz *περι-σσευ-ον* (*περι-σσο-ς*) bildet *ὑσ-τερη-μα* (*ὑσ-τερος* später), eigentlich „das Hintanstehen", davon abgeleitet Mangel, Bedürftigkeit; a Cypr. haben gut de exiguitate, wörtlich nach dem mit *ὑστερέω* gewöhnlich verbundenen Sinne (abgehen, fehlen), die Vulg. ex eo quod deest; im Deutschen am besten „Mangel" als allgemeinen Gegensatz zu Ueberfluß. *πάντ. γὰρ οὗτοι* — apparet, *οὗτος* ad remotius subiectum referri, neque ad hoc demonstrandum alium facile locum magis esse perspicuum (Bornem.). *του θεου* Lach. A D und die Mehrz., getilgt von Tisch. nach B L, von Mey. für einen exegetischen Zusatz erklärt; die Entscheidung ist schwer, *δῶρον* wie das hebr. קרבן heißt auch für sich allein Opfergabe, Weihegeschenk; der Gen. *τοῦ θεοῦ* konnte eher weggelassen, als hinzugesetzt werden, denn er schien mehr störend als erklärend, da *δῶρά τινος* die von einem ausgehenden Gaben, und besonders *δῶρα θεῶν* die Gaben, die Schickungen der Götter bezeichnete, dagegen *δῶρα τοῖς θεοῖς* die den Göttern dargebrachten Geschenke. Zu *βίος* siehe XV, 12 V, 601.

5. *Καί* gehört zu *εἶπε*, der eingeschaltete Gen. abs. gibt die Veranlassung dazu an. Ich habe deßwegen in der Uebers. *εἶπεν* vorangestellt: „und er sprach, da (als)". *λέγειν τι περί τινος* etwas über einen aussagen, an die Stelle des Akkus. tritt hier ein ganzer Satz mit *ὅτι*: „das geschmückt sein mit Weihgeschenken sagten sie vom Tempel aus". Darauf gründet sich die etwas freiere

Uebers. „mit wie“. *περί* mit dem Gen. „über, in Betreff, de“. Zu *αναθεμα* L. und T. (statt *αναθημα*) siehe Moeris p. 28 *ἀνάθημα ἀττικῶς, — θεμα ἑλληνικῶς*. Lobeck Paralip. gramm. II, 391. Fritzsche zu Rom. IX, 3. Zur echt klass. Bedeutung „Weihgeschenke“ siehe die Lexx., Wetst., und den Gebrauch der LXX bei Biel: donarium, Deo sacratum et suspensum in templo, 2 Makk. IX, 16, 3 Makk. III, 17 u. s. w.

6. *Ταῦτα ἃ θεωρεῖτε* „dieß was ihr da sehet“ — der Nominat. absol., die einfachste Art des anakoluthischen Satzes, Buttm. S. 325. 326, Win. S. 506. *ταῦτα* bezieht sich auf *ἱερον* nach seinen einzelnen Bestandtheilen betrachtet. *καταλύω* weniger ab-brechen, als zer-brechen, zertrümmern, *κατα*- die Vollständigkeit angebend, *κατα-κάειν* bis auf den Grund niederbrennen, *κατά-λυσις* die vollständige Zerstörung, *τὴν Θηβαίων κατάλυσιν* „die Vernichtung Thebens“, Demosth. IV, 48 (54). Nicht bloß das abbrechen, sondern das zertrümmern der Steine soll hervorgehoben werden, eben wegen ihrer Größe, Schönheit, Pracht: nicht ein Stein bleibt unzertrümmert auf dem andern liegen, sie alle werden zerschlagen, zermalmt daß keine Spur ihrer frühern Größe und Schönheit mehr gefunden wird.

7. *Μέλλειν* mit dem Infin. entspricht dem latein. Futur. auf — urus sum, bezeichnet also etwas zukünftiges das man als nahe, als bevorstehend denkt. Ganz in diesem Sinne steht es auch hier. „Welches ist (oder wird sein, *ἔσται*) das Zeichen, wann d. i. mit dessen Eintreffen diese Ereignisse zu geschehen im Begriffe sind. Ueber den Unterschied zwischen *μέλλειν* mit dem Infin. des Präsens (so gewöhnlich) und des Futurums (Apstlg. XI, 28 *μέλλειν ἔσεσθαι*) siehe Krüg. 53, 8, 3.

8. Zu *βλέπειν μή*, *ὁρᾶν μή* siehe Buttm. S. 209, 49: Da die beiden Verba stets in der Form des Imperativs dem durch *μή* negirten Satze unmittelbar voraufgehen, so erscheinen sie fast als ein pleonastischer Zusatz in der Weise, wie im Latein die ganz anologen Sätze mit vide, cave ne“. *ὁρᾶν μή* findet sich auch bei den Classikern, nicht so, scheint es, *βλέπειν*, aus dem Grunde weil sie *βλέπειν* im Sinne von „sich vorsehen, sich in acht nehmen“ nicht anwenden, wohl aber *ὁρᾶν* dem es seiner Wurzelbedeutung nach „wahrnehmen“ am nächsten liegt, *ὁρ*, lat. ver-eor, goth. vars (behutsam, varei Behutsamkeit), althd. war (wahr-nehmen) war-t custos, daura-war-d-s Thorwart. *οτι* fehlt BLX, eingeklammert von Lachm., Tisch. behielt es bei, als abundirend nach *λεγειν*, darum ohne Unterscheidungszeichen und klein geschrieben *λογοντες οτι*.

9. *Ἀκαταστασία* Unordnung, Verwirrung (1 Kor. XIV, 33 wo es den Gegensatz zu *εἰρήνη* bildet), Aufruhr, Tumult, siehe Wetst. perturbatio, tumultus mit den Belegen. Vom Adj. *ἀκατάστατος* „unruhig“ das sich auch

bei den Classikern findet. — *τος* geht oft in *σια* über *ἀθανάτος ἀθανα-σία*. *πτοέω* nur bei Luk. im N. T., sonst aber oft, verb. denom. von *πτοα* (*πτοη*) heißt zunächst „aufregen, unwillkührlich in Bewegung setzen" und erst davon abgeleitet scheuchen, schrecken, pass. sich fürchten. Es steht von jeder Gemüthsbewegung, von jedem leidenschaftlichen unwillkürlichen Antriebe. Die Wurzel scheint *πετ* zu sein, deren Grundbedeutung die der raschen Bewegung ist im-pet-us; die Form *ἔπτην* bei Dichtern verweist auf einen Stamm *πτάω* der nach Buttm. ausf. Gramm. II, 285 von der Wurzel *πετ* ausgeht. Aus dieser Ableitung erklärt sich, wie *πτόησις* die Brunst der Thiere bedeuten kann, und wie man sagt, *φοβεῖσθαι πτόησιν*. Anders freilich Benfey der *πτόα* unter *πτυ*, *πυ* (*σφυ*) anführt, *πτόα* aus *πτοϝα* mit eingeschalteten *τ*, lat. pav-or, *πτοεω* für *πτοϝεjω* fürchten (II, S. 100). *τότε* übersetze: „damals", in Bezug auf eine bestimmt angegebene Zeit, weniger entsprechend: „darauf, alsdann". *τοτε* gehört zu *ελεγεν*. Tisch. Knapp. ad praeceptum Bezae et Casaub. *τοτε, ελ. αυτοις*,: id alienum ab usu Ni Ti.

11. *Τε — καί* siehe XV, 2. *κατά* im distributiven Sinne XIII, 22. V, 584. *κατα τοπους και* Lachm. mit der Mehrz. d. Zeugen. *και κατα τοπους* Tisch. nach B L, umgekehrt hat *απ ουρ. σημ.* Lachm. nach B, *σημ. απ ουρ.* Tisch. nach der Mehrz., *φοβεθρα* beide statt des gewöhnl. *φοβητρα*. Schreckbilder, schreckliche Ereignisse. *ἀπ. οὐρ.* und *μεγάλα* gehören nur zu *σημεῖα* nicht auch zu *φόβετρα* wie Mey. will, um daraus zu beweisen daß *ἀπ' οὐρ.* nach *σημεῖα* stehen müsse. *φοβητρα* bedarf keiner Verstärkung, und soll den Zeichen am Himmel zur Seite stehen; ein solches *φόβετρον* war der Brand des Kapitols, die plötzliche Eröffnung des Nikanorthores im Tempel zu Jerusalem u. s. w. *ἀπό* ausgehend vom und sichtbar am Himmel.

12. *Ἐπιβ. τ. χεῖρας*, wie Matth. XXVI, 50. 5 Mos. XII, 18; zum klass. Sprachgebr. siehe Passow s. v.; der homer. Ausdruck ist *ἐπιάλλω* (Odyss. IX, 288). *ἐφ' ὑμᾶς* ist brachylogisch zugleich mit *διώκειν* verbunden, ähnlich Apstlg. I, 21; die Widerholung mied man als schleppende Kakophonie. *παραδιδόντες, ἀγομένους* in verschiedenem Kasus und Genus beide zur nähern Bestimmung von *διώκειν*, das erste Partic. zum Subj das zweite zum Obj. gehörend, und zwar so daß es sich an *φυλακάς* zunächst anschließt, da dieses die Veranlassung wurde, den Satz mit *ἀπαγομένους* weiter auszuführen zur Verdeutlichung der *φυλακαί*. Wir dürfen die Partic. daher so auflösen: sie werden euch verfolgen, um euch auszuliefern an Synagogen und an Gefängnisse dadurch daß ihr vor Könige und Statthalter geführt werdet. Wir haben ein finales Particip neben einem causalen; vrgl. über die Zusammenstellung mehrerer Participia ohne Kopula mit verschiedener Beziehung Krüg. §. 56, 15, 5. Der Klassiker würde das finale Particip lieber durch das Futurum

geben, aber im N. Testamentlichen Sprachgebr. ist das Futurum des Partic. selten; siehe darüber Buttm. S. 178. 11. εἵνεκεν τ. ὀνόμ. gehört dem Sinne nach zum ganzen Satze, der nächsten grammatischen Verbindung nach zu ἀγομένους. Ersteres drückt Lachm. aus der nach ἡγεμόνας Komma setzt, letzteres, was der Simplicität des Styles angemessener ist, Tisch., indem er das Komma wegließ; auch hat er απαγομενους jedoch nur nach B D L. Das verb. simpl. ist vorzuziehen.

13. Ἀποβαίνω 1) weggehen, V, 2. Joh. XXI, 9; dann 2) und zwar gewöhnlich: Ausgang, Erfolg haben, daher τὸ ἀποβαῖνον, τὰ ἀποβαίνοντα die Erfolge, Thuk. I, 39, 3 κοινὰ καὶ τὰ ἀποβαίνοντα ἔχειν, ib. 81, 2 u. s. w. Schneider, Ind. Graec. zu Xenoph. Anab. ἀποβαίνειν eventum habere, VII, 8, 22 καὶ οὕτω τὰ πρότερα ἱερὰ ἀπέβη. Die LXX gebrauchen es vorzugsweise in diesem Sinne, vrgl. Biel thes., und Hesych. erklärt ἀπέβη geradezu durch ἐγένετο, συνέβη, dazu Ernesti (p. 25): Job 22, 11 τὸ φῶς σοι σκότος ἀπέβη et 27, 18. sic Luc. 21, 13 -- was er erklärt: fiet, accidet id vobis, ut illi habeant documentum, cur puniantur, nach Euthym. εἰς ἔλεγχον τῶν μὴ πιστευσάντων, was aber unrichtig ist. Mey. „Den Erfolg wird es haben, daß ihr Zeugniß für mich ableget. Dieß fordert der Context. Die Sache selbst ist als etwas Großes und Ehrenvolles gedacht". Die Berufung auf Theophyl. εἰς μαρτυρίου δόξαν bei Mey. und de Wette ist nicht passend, weil Theophyl. etwas anderes darunter versteht als Mey. und de Wette meinen, denn die μαρτυρίου δόξα, od. wie Euthym. neben seiner ersten Erklärung noch hat ἀποβήσεται ὑμῖν τὰ παρ' ἐκείνων ἐπαγόμενα εἰς μαρτυρικὴν δόξαν — ist die Herrlichkeit und Ehre des Martyriums: contingent vobis, gibt Matthäi ganz richtig, quae ab illis inferentur in martyrii gloriam. Ich übersetzte: „es wird euch dienen", weil „es wird euch widerfahren (Luth. und gewöhnl.)" den Sprachgebrauch gegen sich hat. Reischl hat gut: „es wird sich euch gestalten".

14. Τιθέναι ἐν τῇ καρδίᾳ ponere in corde, etwas so legen daß es im Herzen ist, in's Herz aufnehmen, kann, je nach dem Objecte, in doppelter Anwendung vorkommen, entweder so daß es sachlich zunächst unserm „erwägen", oder unserm „sich vorsetzen" entspricht. Im ersten Sinne steht es I, 66, im zweiten hier, ebenso Apstlgesch. V, 4: τί ὅτι ἔθου ἐν τῇ καρδίᾳ σου τὸ πρᾶγμα τοῦτο; „warum nahmest du auf in deinem Herzen diese That", warum nahmst du dir vor diese That? und insbesondere Dan. I, 8 καὶ ἔθετο Δανιὴλ εἰς τὴν καρδίαν αὐτοῦ ὡς οὐ μὴ ἀλισγηθῇ „und Daniel setzte sich vor daß er sich nicht verunreinigen wolle". Im Syr. heißt ܣܡ ܒܠܒܗ gewöhnlich „sich etwas vornehmen", proposuit sibi. Die wörtliche Uebers. gibt den Sinn ganz gut: „nehmet nun in eure Herzen auf ein nicht vorsorgen sich zu vertheidigen", d. i. nehmet euch nun vor — nicht dafür im vorhinein zu sorgen was

ihr zu eurer Rechtfertigung sagen werdet. *προ-μελετᾶν* voraus-sorgen, voraus kümmern. *θετε* (imp. 2. aor. *θές*, *θέτε*) *εν ταις καρδιαις* Lachm. und Tisch.

15. „Mund (einen Mund) geben" metonymisch für „Beredtsamkeit geben" woran sich enge schließt „und Weisheit", was kein Hendiadys ist, weil man weise sein kann ohne Beredtsamkeit, und umgekehrt. Die rhetorische Figur (Mund = Beredtsamkeit, Worte) findet sich in allen Sprachen, natürlich aber in verschiedenen Redensarten. Im Hebr. steht פה sehr oft im bildlichen Sinne von einer zuversichtlichen Rede, Richt. IX, 38: „Wo ist denn nun dein Maul daß du sprachst: Wer ist Abimelech?" von Wort, Rede im allgemeinen Ps. XLIX, 14 „sie haben Gefallen an ihrem Munde" d. i. sie stimmen ihren Reden bei; zu „Auftrag, Befehl" vrgl. das unzähligemal vorkommende על פי (jussu). Im griech. siehe die Citate bei Pass. IV, 1554 *ἁδύ τι τὸ στόμα σοι* Theokr. 8, 81. *τὸ Λυσιακὸν στόμα* Diogen. H. u. s. w.; im latein. zu Virg. Aen. II, 423 ora sono discordia signant Heyne: ad poëticae orationis indolem pro observant discordiam et discrepantiam sermonis comitum meorum. Weniger Corn. Nep. Alcib. I tanta erat commendatio oris atque orationis, ut nemo ei dicendo resistere posset, weil da os das „Organ" bezeichnet, die Stimme, den Vortrag, commendatio „das Empfehlende, Einnehmende": so einnehmend war Vortrag und Inhalt seiner Reden, daß u. s. w. *οὐ δυνήσονται ἀντιστῆναι οὐδὲ* (Lachm. B Orig. vg.) *ἀντειπεῖν* „sie werden nicht widerstehen noch widersprechen können". *οὐδέ* ganz der griech. Ausdrucksweise entsprechend, die „und nicht (noch)" bei vorausgehender Negation mit *οὐδέ*, bei vorausgehender Affirmation mit *καὶ οὐ* gibt. Krüg. §. 69, 50. Anm.; statt *ουδε* hat Tisch. *ἤ* nach A K L. Griesb. dem Mey. folgt liest die Verba versetzt *αντειπειν η αντιστ.*, andere ließen *αντειπειν η* ganz weg, D cop Cypr. Gegen beides bemerkt Tisch. *αντειπ.* alteris abundare, alteris certe justiore loco ponendum vdbtur. Praeponendum vero duxere *αντειπ.* ut quod minus esset quam *αντιστ.*, nisi forte ad ordinem verborum *στομα. και σοφ.* respectum est.

16. *Θανατώσουσιν ἐξ ὑμῶν* für *θανατώσουσίν τινας* —, das indefinite *τις* als Object ausgelassen und durch den Gen. oder eine Präposition angezeigt; Beispiele siehe Krüg. §. 47, 15. Anm. 3. Schneid. Ind. Graec. zu Xen. Anab. *τίς* intelligitur III, 5, 16. VII, 4, 5; vrgl. Buttm. S. 138. 6 und 7.

18. *Οὐ μὴ ἀπόληται* wird nicht verloren gehen, nicht: soll nicht; siehe darüber Buttm. S. 182. 7. Krüg. §. 53, 7, Anm. 6.: *οὐ μή* (findet sich) als einfache Negation aber mit Verstärkung (wohl eigentl. nein, nicht) mit dem Indikativ des Futurums oder häufiger mit einem Conjunktiv, besonders des Aorists".

19. *Ὑπομονῇ* Ausdauer, Standhaftigkeit, Geduld. Offenb. Joh. I, 9 „Ich Johannes, euer Bruder und Mitgenosse an der Trübsal und am Reiche und an der Geduld Jesu Christi". Durch die Geduld, sagt Bengel zu dieser Stelle, wird nicht nur ein guter Wille bezeichnet, sondern eine geistliche Force und Stärke, da man abgehärtet wird etwas zu tragen und auszuhalten. Bei unserm Evangelisten VIII, 15 bildet die Geduld den Gegensatz zu denen die eine Zeit lang glauben und in der Zeit der Versuchung abfallen. Da es wünschenswerth ist, einen und denselben Ausdruck beizubehalten, habe ich auch hier „Geduld" gewählt. Es ist die christliche Geduld, eine wahrhaft starke Tugend. *κτήσεσθε* (Lachm. und Tisch. probante Bengel. et Millio. Wetst.) hier wie an allen andern Stellen „sich erwerben" nicht „besitzen", c. aquiretis. q. adquiritis i Blanch.) adquiretis Vlg. possidebitis; dagegen der Syr. ܩܢܐ was in erster Bedeutung acquisivit, paravit sibi bedeutet; ebenso der Ar. قنا VIII acquisivit, sumsit sibi, accipit. Schon Grot. sagt: *κτᾶσθαι* -- puto hic accipiendum non in possidendi, sed in acquirendi significatu. Die von Wetst. zur Erläuterung von *κτησ. τ. ψυχὰς ὑμῶν* beigebrachten Citate gehören nicht hieher, weil da das Compos. *ἀνα-κτάομαι* steht was der Redensart einen andern Sinn gibt. Das verb. simpl. steht nicht für das compos., wie Raphel meinte dem Wolf folgte, der graecismum elegantissimum in unserm Ausdrucke fand, und beifügt: sensus itaque est: capite, sumite animos, retinete animas vestras — nach der Lesart *κτησασθε*. Oosterz.: Bei *ὑπομονῇ* hat man nicht an Geduld, sondern an Ausdauer zu denken, und *κτᾶσθαι* nicht (de Wette) im Sinne von *τὸ εὑρίσκειν*, sondern vielmehr in dem von behaupten, behalten (1 Thess. 4, 4,) zu erklären". Allein die christliche Geduld ist eben diese Ausdauer selbst und *κτᾶσθαι* heißt nirgends auch nicht in der citirten Stelle „behaupten, behalten". Die Vulg. hat possidebitis, eine Uebers. die allerdings nicht ganz genau ist, aber am Sinne nichts ändert. Lachm. trennt V. 19 von 18 durch Punkt, Tisch. weniger entsprechend durch Kolon.

20. *Κυκλουμένην* Vulg. richtig circumdari, *ἴδητε* wie gewöhnlich mit dem Partic. construirt, vrgl. V, 2. IX, 49. XII, 45 u. s. w. Buttm. S. 258. b. Anders Mey. „nicht für den Infinit., sondern das Obj. als in dem Zustande schon begriffen und darin wahrgenommen darstellend: umzingelt werdend", ohne alle Nöthigung. *στρατόπεδον* 1) das Lager, 2) das Heerlager, Heer, in letzterer Bedeut. Thukid. II, 78, 1 *οἱ δὲ Πελοποννήσιοι — μέρος μέν τι καταλιπόντες τοῦ στρατοπέδου.* Xenoph. Anab. I, 10, 17 *εἴ ποτε σφόδρα λάβοι τὸ στρατόπεδον ἔνδεια.* Weish. XII, 8 *ἀπέστειλάς τε προδρόμους τοῦ στρατοπέδου σου σφῆκας* „du sandtest als Vorläufer deines Heeres Hornisse". 2 Makk. VIII, 12.

21. „In ihrer Mitte" d. i. von Jerusalem; zu ἐκχωρέω siehe 4 Mos. XVI, 45 (Hebr. XVII, 10): ἐκχωρήσατε ἐκ μέσου τῆς συναγωγῆς ταύτης. 1 Makk. IX, 62. ἐν ταῖς χώραις „auf den Feldern", wie Joh. IV, 35 θεάσασθε τὰς χ. ὅτι λευκαί, Jak. V, 4 ἀμησάντων τὰς χ. ὑμῶν, im Sing. Luk. XII, 16. Die nächste Sacherklärung enthält Matth. XXIV, 18: „Wer auf dem Felde ist, wende sich nicht um, seinen Mantel zu holen". Bei der Uebers. „die auf dem Lande" würde man den Sing. erwarten, auch enthält dieß bereits ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ gegenüber der Hauptstadt, eine Ausscheidung die den ganzen alttestamentlichen Sprachgebr. durchdringt: Juda und Jerusalem". Mey. übersetzt: „auf den Landgütern" was aber χώρα im neutestamentl. Sprachgebrauche nirgends heißt, dafür steht constant ἀγροί VIII, 34. IX, 12. XV, 15 (siehe V, S. 603). de Wette: „in den Provinzen" — aber welche Provinzen, da Judäa schon genannt ist? Die Vulg. hat in regionibus, weil dem griech. χώρα in seiner allgemeinsten Bedeutung „ein abgemessenes, bestimmtes Stück Land" das latein. regio am besten entspricht. Der Uebers. dachte zu χώραις das Pron. αὐτῆς hinzu und verstand regiones von den Jerusalem umgebenden Distrikten: „in ihrer Mitte und in ihren Regionen" d. i. den Landgebieten welche noch zu Jerusalem gerechnet wurden.

22. „Rache Tage" vrgl. Js. XXXIV, 8 „einen Tag der Rache hält Gott", Jer. XLVI, 10, sonst gerne „Tag Jahve's (des Herrn)" genannt, Js. II, 11, 12: Flieh auf den Felsen, verbirg dich in Höhlen vor der Schreckensgestalt des Herrn, vor der Hoheit seiner Majestät. Des Menschen hoher Blick wird gedemüthigt und gebeugt der Männer Hochmuth, erhöhet aber der Herr allein an jenem Tage. Denn ein Tag ists des Herrn der Heerschaaren über alles Stolze und Hohe. τοῦ πλησθῆναι (L. und T.) „auf daß voll werde" —, alles was vorhergesagt ist, muß, möchte man sagen, nicht bloß „erfüllt", sondern auch „voll" werden. πλήθειν wie I, 15, 23, 41, 57, 67.

23. Mey. läßt den Dativ τῷ λαῷ von ἔσται regiert sein, εἶναι mit dem Dativ; was aber hier nicht paßt, ἔσται τῷ λαῷ τούτῳ ὀργή hieße: „dieses Volk wird Zorn haben", wie I, 14 ἔσται χαρά σοι „dir wird Freude sein" = du wirst Freude haben. τῷ λαῷ gehört zu ὀργή und ist der sogenannte Dativ des Interesses, die Person bezeichnend, für welche (zum Vortheil oder Nachtheil, dat. comm., incommodi) etwas geschieht. Dieser Kasus darf nicht befremden, da im Griech. häufiger als in andern Sprachen der Dativ bei Substantiven gefunden wird. Krüg. §. 48, 11.

24. Πίπτειν fallen in der Schlacht, im Kampfe, mit dem dat. instrumenti, π. δορί (Dativ bei den attischen Dichtern für δόρατι, dieser Dativ dessen Form Krüger kurzweg „antik" nennt, kommt auch zweimal bei Thucyd. vor).

στόμα μαχαίρας, aciem gladii Hebraei vocant פי חרב et LXX στόμα μαχαίρας Wetst.; im N. T. außer unser Stelle Hebr. XI, 34 wo der Plur. steht στόματα μαχαίρας, weil das Schwert doppelschneidig ist. Derselbe, natürlich nur dichterische Sprachgebrauch findet sich auch bei den Klassikern, vrgl. Pass. IV, 1554 β: „von Waffen die Spitze, die Schärfe oder Schneide", Wetst. und Wolf der aber unsern Ausdruck für einen Hebraismus hält. Eine ganz genaue Parallele bietet Jos. VIII, 24, „und nachdem sie alle durch die Schärfe des Schwertes gefallen waren ויפלו כלם לפי־חרב". Bei den alttestamentl. Schriftstellern bezeichnet dieser oft vorkommende Ausdruck überall das schonungslose Tödten mit dem Schwerte. Derselbe Sprachgebrauch findet sich in der ganzen semitischen Sprachfamilie, im Syr., Arab. und Aethiopischen. Das Schwert „frißt", deßhalb wird ihm auch ein Mund zugetheilt. Mey. „das Schwert ist poetisch als ein beißendes Thier vorgestellt"; doch ist dieß keine biblische Anschauungsweise. αἰχμαλωτίζω (neben —τεύω) = αἰχμάλωτον ποιῶ gefangen nehmen, gefangen hinwegführen mit εἰς, 1 Makk. X, 33 καὶ πᾶσαν ψυχὴν Ἰουδαίων τὴν αἰχμαλωτισθεῖσαν ἀπὸ γῆς Ἰούδα εἰς πᾶσαν βασιλείαν μου ἀφίημι ἐλευθέραν und noch oft. Biel thesaur. 1, p. 44. Phryn. v. Lob. p. 442. ἔσται πατουμένη die Umschreibung der einfachen Tempusform durch das Partic. mit εἶναι, um die Zeitdauer, den bleibenden, anhaltenden Zustand hervorzuheben, Buttm. S. 266, 26. Der Ausdruck für sich allein bezeichnet nicht die Zerstörung, sondern zunächst nur die Vergewaltigung der Stadt durch die Heiden, z. B. 1 Makk. III, 45: „Und Jerusalem war nicht bewohnt, sondern war wie eine Wüste; Niemand war der einging oder ausging von seinen Eingeborenen, und das Heiligthum war niedergetreten; und die Söhne der Fremde waren in der Burg, woselbst die Wohnung der Heiden war, und genommen war die Freude von Jakob und verstummt daselbst die Flöte und Zither". Was aber nicht im Wortlaute selbst liegt, die Zerstörung ging schon voraus, V. 20. καιροί wie IV, 13 (IV, S. 498, statt Heb. II, 3 lies Hab.): die von Gott festgesetzte Zeit; der Plur. steht, weil das Ganze in seinen Einzelnheiten gedacht wird. Eine Andeutung der Zeitdauer enthält der Plur. nicht, weil die Dauer durchaus ein Geheimniß ist; auch aus dem Zusammenhange folgt sie nicht, wie Oosterz. meint. Mey. übers.: bis die den Heiden bestimmten Zeiten abgelaufen sein werden, ebenso de Wette: bis die Zeit der Heiden vorüber sein wird. Besser aber wird der Wortlaut beibehalten, wie Mark. I, 15: „die Zeit ist erfüllt und das Reich Gottes ist nahe gekommen", Joh. VII, 8 „meine Zeit ist noch nicht erfüllt". Weil diese Zeiten vorherbestimmt und festgesetzt sind, so erfüllen sie sich. καιροὶ ἐθνῶν, ohne Artikel ἀνάστασις νεκρῶν, ἀπ᾽ ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ Mark. XIII, 27, Matth. XXIV, 31, „bis daß erfüllt sein wird was

es von Heidenzeiten geben wird". αχρις (Tisch. αρχι) ου nach B C D, Mey. „Lukas construirt ἄχρι immer mit Gen."

25. Einzig vor γῇ steht der Artikel, bei allen übrigen zehn Substantiven fehlt er; der Satz bekommt dadurch eine besondere rhetorische Gewalt, die δεινότης der Klassiker. συνοχή (wie das Verb. συνέχειν oben XIX, 43) die Einschließung (obsidio) Jer. LII, 5 καὶ ἦλθεν ἡ πόλις εἰς συνοχήν et venit civitas in obsidionem. Mich. V, 1 (IV, 14) συνοχὴν ἔταξεν, dann der Zustand: die Enge, Angst, Beklemmung. Ps. XXXIV, 17 hat Aqu. ἐκ τῶν συνοχῶν μου, die LXX ἐκ τῶν ἀναγκῶν μου ἐξάγεγέ με. Hesych. συνοχή, ἀσθένεια, ἀδημονία, ταραχή, wozu Ernesti bemerkt: hac voce (συνοχή) interpretes sacri verterunt hebr. מצוקה et עצר quae verba a prima notione coarctandi, deinde translata sunt ad notandam miseriam, calamitates et anxietatem, non aliter atque Latinorum angustiae, Graecorum θλίψις, στενοχωρία, ἀνάγκαι. Unde et συνοχή saepe cum illis permutatur. vid. Aq. Psalm 24, 47. Symm. Ps. 106, 39 et οἱ ό Jobi 30, 3. Deinde Σὸρ i. e. Tyrus, vertunt veteres συνοχὴ, et Τύριοι συνέχοντες a צור. vid. Orig. in Matth. p. 256 et in Joh. 192. Hieron. tribulatio. Hinc etiam scriptoribus N. T. usurpata vox eo sensu. Luc. 21, 25. 2 Cor. 2, 4. ἀπορία die Rathlosigkeit, Verlegenheit, Noth, difficultas rei efficiendae, consilii capiendi inopia, bei den Klass. sehr gewöhnlich; Thuk. I, 123, 2. II, 49, 4. IV, 29, 2 u. s. w. Xenoph. Anab. III, 1, 2: „Die Gefangenschaft der Feldherrn und die Hinrichtung der Hauptleute und Soldaten die sie begleitet hatten, setzte nun die Griechen in die äußerste Verlegenheit (ἐν πολλῇ δὴ ἀπορίᾳ ἦσαν Ἕλληνες)". ἀπορία ἦν quomodo ex rei difficultate expediri possit, non reperiebatur, ebds. 11. VI, 4, 11 (Schneid. ind. Graec. p. 487). Zum Sprachgebr. der LXX siehe Biel; sie geben das hebr. בהלה „Schrecken, Bestürzung" mit ἀπορία, 3 Mos. XXVI, 16. Die Uebers. v. 1840 hat (sehr stark) בלהה „Schrecken", Schrecken der Grabesnacht ב׳ צלמות. ἤχους Gen. vom Nom. τὸ ἦχος statt ὁ ἦχος und dieß wider nur bei den spätern für ἡ ἠχή das aber die LXX nicht gebrauchen; die Klass. sagen ἠχὴ σάλπιγγος, der Verfasser des Briefes an die Hebr. XII, 19 ἦχος σάλπιγγος, die alten ἠχὴ κύματος, uns. B. ἦχος θαλάσσης. Zu τὸ ἦχος neben ὁ ἦχος vergl. τὸ πλοῦτος neben ὁ πλ., τὸ ἔλεος neben ὁ ἔλ., τὸ νῖκος neben ἡ νίκη, ὁ ζῆλος neben τὸ ζῆλος Buttm. S. 20. Es ist nicht ἠχοῦς zu accentiren, wie Bruder (Conc. p. 402) als Variante anführt; dieß wäre der Gen. von ἠχώ, besonders vom Widerhalle (Echo) gebraucht, Weish. XVII, 18 ἀντανακλωμένη ἐκ κοιλοτάτων (Vat. Mai κοιλότητος) ὀρέων ἠχώ. Vrgl. zu ἦχος θαλάσσης Il. I, 157: θάλασσά τε ἠχήεσσα. — σάλος jede unruhige Bewegung, besonders des Meeres, Jon. I, 15 ἔστη ἡ θάλασσα ἐκ τοῦ σάλου

αὐτῆς, aber auch der Erde Jſ. XXIV, 20 (in einigen Hſ.) *καὶ σάλῳ σαλευθήσεται ἡ γῆ*. Das vorausgehende *ἤχους θ.* erklärt *σάλος* hinreichend: „Rauſchen des Meeres und (ſeiner) Brandung (ſeines Wogens). *εν απορια ηχους* Lachm. und Tiſch. gegen *ηχουσης θαλασσης* „indem Meer und Wogen brauſen".

26. *Ἀποψύχω* ausathmen, aushauchen, mit und ohne Obj. *μέλλοντος αὐτοῦ ἀποψύχειν — ἀπέθανε παραχρῆμα* Thuc. I, 134, 3. Suic. I, p. 490 *ἀποψύχειν* potest significare *ἀποθνήσκειν* mori. Suidas: *ἀποψύχειν τὸ ἀποθνήσκειν*. Ita etiam Eustath. in Homerum — Pro *ἀποθνήσκειν* apud Luc. sumit etiam versio in linguam vulgarem *Νὰ ἀποθάνουν οἱ ἄνθρωποι* — Et sane inter tot formidanda prodigia mori non mirum. Vobiscus in vita Cari: Negari non potest eo tempore — tantum subito fuisse tonitruum, ut multi terrore ipso exanimati esse dicantur. Trebellius in Galieno: Quo motu (terrae) — multi terrore mortui. Plin. lib. VIII ep. 27 Crescente formidine, mors sequebatur. Der Syr. ܕܡܦܩܐ ܢܦܫܬܐ (verb. ܢܦܩ) quae (commotio) emittet animas (hominum); ebenſo der Ar. وتخرج نفوس et egredientur animae. Vrgl. auch Grot. Puto *ἀποψύχειν* hic esse — spiritu destitui, ut in summo aestu atque etiam in summis doloribus fieri consuevit. Dagegen im mildern Sinne die engl. holl. Bib. und die Ueberſſ. nach der Vulg. welche arescentibus hat, a refrigescentibus, abgeleitet von *ψῦχος* Kühle, Kälte; aber *ἀπο-ψυχω* bedeutet „abkühlen" im erfriſchenden Sinne, ſich von der Hitze = vom Schweiße abkühlen und erquicken. *ψυχή* und *ψῦχος* von *ψύχω* hauche, kühle. Doch ſcheint Wetſt. die Ueberſ. der Vulg. zu billigen: Versio Vulg.: arescentibus — A *ψύχος* (sic; lege *ψῦχος*) frigus; homines enim ex magno metu dirigere (! dirigeo?) et frigere solent. Das Part. Präſ. des Gen. abſ. drückt die Gleichzeitigkeit aus und iſt mit „indem", vielleicht noch beſſer durch das Relativ „wobei" aufzulöſen. *τῶν ἐπερχομένων* das neutrale Particip (od. Adjektiv), wie es der Grieche liebt, vrgl. 1 Kor. I, 27, 28. Gal. III, 22, beſonders auch von unſ. Evangeliſten angewendet I, 35. II, 27, IV, 16. „Denn die Himmelskräfte" — faßt das Ganze in einen kurzen Satz zuſammen und dient zur Begründung von 26 a, nicht wie Mey. will: „energiſcher Aufſchluß über die Urſache dieſer Phänomene"; denn ſie ſind dieſe Phänomene ſelbſt, nicht deren wirkende Urſache, ſiehe die Erklär. zu Matth. XXIV, 29, III, S. 269 und 565.

27. *Τότε* da gleichzeitig, oder: alsdann von der Zukunft, darauf; die Entſcheidung kann allein die Erfüllung geben. *ἐν νεφέλῃ* Sing. in einer Wolke, wie Apoſtlg. I, 9 von der Himmelfahrt *νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτόν*.

πολλῆς bezieht sich auf beide Nomina, Mark. hat darum *δυνάμεως πολλῆς*. Cyrill. sagt: *κατ᾽ ἀμφοτέρων δὲ ἀκούσῃ τὸ πολλῆς, μετὰ δυνάμεως γὰρ πολλῆς καὶ δόξης πολλῆς τὴν δευτέραν αὐτοῦ ποιήσεται θεοφάνειαν, ἐπεὶ τὴν προτέραν μετὰ ἀσθενείας καὶ ἀτιμίας ἐποιήσατο* pag. 365.

28. *Τούτων* „diese Dinge" derer von V. 25 an gedacht wurde. *ἀνακύπτω* intransf. wie XIII, 11. Joh. VIII, 7, 10. Job. X, 5, 15 *οὐ δύναμαι ἀνακύψαι*. Xenoph. Oecon. XI, 5 *οὕτω δὴ ἐγὼ ἀνέκυψα, ἀκούσας* tum ego, his auditis, oculos attolere sum ausus; de re equ. VII, 10 *ἡνιοχείτω δέ, ἢν μὲν κυφαγωγότερος ᾖ ὁ ἵππος, ἀνωτέρω ταῖς θέρσιν· ἢν δὲ μᾶλλον ἀνακεκυφώς, κατωτέρω* habenas, si cernuus incedat equus, manibus superiori earum parte teneat: sin erectiori capite, inferius. Die Zeiten der Heiden sind Drangsalszeiten für die Gläubigen, da sie niedergebeugt, niedergeduckt (*κυπτω*, cumbo) sind; wenn aber diese Dinge zu werden anfangen, dann sollen sie sich aufrichten, sich aufducken, (*ανα-κυπτω*) und ihre Häupter erheben, denn ihre Erlösung, oder wie der Ausdruck oben (VIII, 7) lautete: „der Tag da Gott seine Erwählten rächen wird" ist nahe.

30. *Προβάλωσιν* „wenn sie hervorgetrieben haben", ohne Obj. Accus., den man vermißte, weßhalb D *τον καρπον αυτων* beifügt, ebenso die lat. Uebers. Vulg. cum producunt jam ex se fructum e cum coeperint mittere fructus suos, f cum incipient ostendere fructum (nur a cum florient). Der Syr. ܦܪܐ Aph. Frucht ansetzen, hervorbringen; der Ar. ينع 1 et 4: ad maturitatem pervenit (fructus): cum coeperint maturescere. Luk. hat aber den Akkus. des Obj. mit Absicht weggelassen, weil er nicht bloß das Treiben der Früchte oder der Blätter, sondern beides zugleich bezeichnen wollte, was nach der Blüthezeit oder nach dem ersten Triebe eintritt. Wir sagen im Deutschen: der Baum hat angesetzt. *ἤδη* steht mit dem Nachdruck: „schon, bereits", wenn bereits angesetzt haben, so daß die Knospen und Früchte sichtbar werden. Zu *θέρος* siehe Matth. XXIV, 32. III, S. 567—570. *ἀφ᾽ ἑαυτῶν* „von selbst (nullo monitore Grot.)", die dritte Pers. des Reflex. statt der zweiten, wie oft, auch bei den Klassikern, Buttm. S. 98, 15.

31. *Οὕτως καὶ ὑμεῖς* „so auch ihr", *γινώσκετε* setzt aber diesen Satz nicht fort, sondern beginnt von neuem, da es Imperativ, nicht Präsens ist, Vulg. scitote.

32. *Οὐ μή* mit dem Conj. Aor., dagegen V. 33 in demselben Satz mit dem Indik. Fut. *παρελευσονται* (L. und Tisch. B D L). Siehe oben V. 18. *ἕως* mit dem Conj. der *ἄν* bei sich hat, ganz regelmäßig; *παρέλθῃ* und *γένηται* sind im gleichen Tempus zu übersetzen, beide durch das Präs. oder Fut., nicht: „wird nicht vergehen, bis geschehen sein wird".

34. Wir haben eine Reihe von Zeugnissen der Klassiker und alten Glossatoren über das Verhältniß von *μέθη* und *κραιπάλη*, z. B. Ammonius *κραιπάλη καὶ μέθη διαφέρει. κραιπάλη μὲν γάρ ἐστιν ἡ χθεσινὴ μέθη. μέθη δὲ ἡ τῆς αὐτῆς ἡμέρας γινομένη οἴνωσις.* Clem. Alex. Paedag. II, 2 *μέθη μὲν οὖν ἐστιν ἀκράτου χρῆσις σφοδροτέρα· κραιπάλη δὲ ἡ ἐπὶ τῇ μέθῃ δυσαρέστησις καὶ ἀηδία.* *μέθη* est immodicus vini usus, *κραιπάλη* vero taedium et molestia in ebrietate. Andere Stellen bei Wetst. Grot. Pass. *κραιπάλη* wurde umgestaltet in crapula, worüber uns die Alten auch in keinem Zweifel lassen, Cic. Verr. 2, 3, 11 qui nondum Aproniani convivii crapulam exhalassent. Phil. 2, 12 edormi crapulam et exhala. Plaut. Ps. 5, 1, 35 inde huc exii, crapulam dum amoverem. Wegen dieser seiner feststehenden Bedeutung, entsprechend unserm trivialen „Katzenjammer" Taumel und Dusel nach einer durchschwelgten Nacht hielt man das Wort für eine Contraction aus *κάρα πάλλειν*, Clem. Alex. sagt in der citirten Stelle (*κραιπάλη*) *ἀπὸ τοῦ τὸ κάρα πάλλειν ὠνομασμένη* a caput agitare appellata — was falsch ist, aber entscheidend für die Bedeutung. Curtius I, 113 reducirt *κραιπάλη* auf den Stamm *καρπ - κραιπ - νός* schnell, *κραιπάλη* Taumel, eine andere Ableitung bei Kuhn, Zeitschr. V, 430. Ganz im vulgären, derben Sinne steht *κραιπάλη* auch hier, ein eindringliches, ernstliches Mahnwort vor dem so häufigen Laster der Schlemmerei und Völlerei unter den Römern und Griechen. Ich finde im Deutschen kein ganz entsprechendes Wort und bleibe daher bei der von mehreren (Friedr. v. Meyer, de Wette, Reischl und andern) gewählten Uebersetzung „Rausch" (im Mittelhochdeutschen = Betäubung, Ziemann Mittelhochd. Wrtrb. S. 335), denn mit „Taumel, Schwindel, (Mey.)" verbinden wir eine andere Vorstellung. Ulenb. hat: Fraß und Trunkenheit, Luther Fressen und Saufen. Der Syr. das aus dem griech. *ἀσωτία* gebildete ܐܣܘܛܘܬܐ Schlemmerei, der Ar. شبع Sättigung und Eckel, Sättigung bis zum Eckel. *βιωτικός* 1) zum Leben gehörig *βιωτικαὶ χρεῖαι* das zum Leben nothwendige, 2) das Leben (Lebensverhältnisse) betreffend, so hier und 1 Kor. VI, 4 *βιωτικὰ κριτήρια.* Das Adjectiv *βιωτικός* ist die Umschreibung des altklassischen *τοῦ καθ' ἡμέραν βίου*, Demosth. pag. 298, 3 sagt: *συμβόλαια τοῦ καθ' ἡμέραν βίου*, Artemidor. III, 15 *τὰ βιωτικὰ συμβόλαια.* Die Uebers. saecularibus (curis) a b d Iren. ist ganz sachgemäß, die Vulg. hat hujus vitae, auch im Deutschen bleibt nur die Wahl zwischen „zeitliche Sorgen" od. die Umschreibung „Sorgen dieses Lebens". *αἰφνίδιος* das Adj. im prädicativen Sinne nach Krüg. §. 57, 5 Anm. 4: „mit Verbis der Bewegung (werden) temporale Adjectiva verbunden, wie *ὄρθριος*, *δευτεραῖος*, *τριταῖος ἀφίκετο* er kam in der Frühe, am zweiten, dritten Tage an. Eben so finden sich *αἰφνίδιος*,

χρόνιος". Zu κατελθόντος αἰφνιδίου τοῦ ῥεύματος Thuk. 4, 75, 3 bemerkt er: „aus andern Attikern ist mir dieser Ausdruck nicht erinnerlich". Thuk. aber gebraucht ihn öfter; sehr bezeichnend ist 2, 61, 3 δουλοῖ γὰρ φρόνημα τὸ αἰφνίδιον καὶ ἀπροσδόκητον καὶ τὸ πλείστῳ παραλόγῳ ξυμβαῖνον „denn es beugen den Stolz die plötzlichen, unerwarteten Zufälle, die sich gegen alle Wahrscheinlichkeit ereignen", vrgl. dazu Weish. XVII, 14 αἰφνίδιος γὰρ αὐτοῖς καὶ ἀπροσδόκητος φόβος ἐπῆλθεν. Das Adj. ist gebildet aus dem Adv. ἄφνω, Nebenform αἴφνης, wie ἐξαίφνης neben ἐξαπίνης, plötzlich, unvorhergesehen. ἐφίστημι intransitiv mit dem Accus. ἐπί τινα, oder dem Dativ τινί zu Jemanden herantreten, sich an Jemand machen, im feindlichen Sinne: überfallen, über einen kommen, 1 Thess. V, 3 τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλεθρος tunc repentinus eis superveniet interitus. Im N. T. Sprachgebr. findet sich ἐφιστ. nur im intransitiven Sinne, der 1 und 2 Aor. gleichbedeutend, vrgl. II, 9, 38. X, 40. XX, 1. μήποτε βαρηθῶσιν ὑμῶν αἱ καρδίαι, wie 2 Mos. VIII, 15 ἐβαρύνθη ἡ καρδία αὐτου (Pharao) IX, 7 ἐβαρύνθη, 35 ἐσκληρύνθη ἡ καρδία Φαραώ. X, 1 ἐγώ γὰρ ἐσκλήρυνα αὐτοῦ τὴν καρδίαν. 1 Kön. VI, 6 ἵνα τί βαρύνετε τὰς καρδίας ὑμῶν; „das Herz schwer (oder hart, auch steinern) machen", so daß es in seiner Thätigkeit gehemmt, träge, betäubt, abgestumpft wird. Herz vom ganzen innern Menschen nach seinem Denken und Wollen. ἐν κραιπ. nicht: „durch, mit" beschwert mit, durch (= von) Rausch, weil in diesem Falle der Dativ allein stehen würde; sondern wörtlich „in", den Zustand bezeichnend im welchen sie schwere unbewegliche Herzen haben. βαρεῖν von Wein und Mahl — wie gravare, onerare kommt bei den Klassikern oft vor, aber βαρεῖν τὴν καρδίαν ist ganz hebräisch und bildlich, während das erstere im buchstäblichen Sinne steht. Zur Form βαρέω neben βαρύνω (das im N. T. nicht vorkommt, wogegen die LXX nur einmal βαρέω haben) siehe Buttm. S. 47. Win. S. 77. Buttm. ausführl. Gramm. II, 127. Krüg. §. 40 βαρύνω. Im zweiten Satze fehlt die Negation, — die aus dem ersten Satze zu ergänzen ist, da μή die Qualität einer Finalpartikel (daß nicht), nicht einer einfachen Negation hat, und den ganzen Satz beherrscht, weßhalb ἐπιστῇ im Conj. steht.

35. Ως παγις γαρ επεισελευσεται Tisch. ACEF u. s. w. f q vg syr, ebenso Lachm. unter dem Texte, dagegen im Texte ημερα εκεινη ως παγις· επεισελευσεται γαρ nach B D L a b c d. De Wette, Mey. folgen der recepta. Eine letztendliche Entscheidung ist nicht so leicht, als es sich de Wette vorstellt, indem er sagt, V. 35 werde nach der Lesart von B u. s. w. bedeutungslos. Mey. hält sich an die rec., weil das Vorhergehende eine Modalbestimmung schon habe (αἰφνίδιος), das folgende (V. 35) einer bedürfe (ὡς πάγις). Beide Einwendungen sind nach meinem Dafürhalten nicht ent-

scheidend; denn folgen wir B, so ist das Subj. zu *ἐπεισελεύσεται* nicht *ἡμέρα* allein, sondern zugleich und zunächst vielmehr *πάγις*, und Satz und Sinn sind untadelich. Da *ἡμέρα* und *πάγις* dasselbe Geschlecht haben, so müßen wir, um uns dem griech. Ausdruck ganz anzupassen, „Stunde" für „Tag", oder „Strick" für „Schlinge" wählen; also: „und daß nicht unversehens komme über euch jene Stunde wie eine Schlinge, denn sie kommt über die da wohnen (oder sitzen) u. s. w." Wenn ich auch der recepta folge, so geschiehts, weil mir scheint, daß die Verbindung von B aus einem theologischen Bedenken entstanden sei. Man konnte V. 34 b für zu schwach halten, da der Tag des Herrn immer unversehens kommt, und deßhalb *ὡς παγις* zur Verstärkung damit verbinden. Nicht daß er unversehens komme, ist abzuwehren, wohl aber daß er unversehens komme wie eine Schlinge. *ἐπ - εις - ἐρχομαι* (verb. decompos. das sich bei den Klassikern oft findet) mit dem Hauptnachdrucke auf *επι* unserm „auf, hin, los" (einem Ziele zustrebend) entsprechend, so daß wir „drauf-los-gehen" übersetzen dürfen. Der Tag, die Schlinge, hereinkommend (*εἰς*) geht drauf los (*ἐπι*) auf alle Menschen. Belehrend ist die Vergleichung von 1 Makk. XVI, 16 *καὶ ὅτε ἐμεθύσθη Σίμων καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ, ἐξανέστη Πτολεμαῖος καὶ οἱ παρ᾽ αὐτοῦ, καὶ ἔλαβοσαν τὰ ὅπλα αὐτῶν καὶ ἐπεισῆλθοσαν τῷ Σίμωνι εἰς τὸ συμπόσιον καὶ ἀπέκτειναν αὐτόν.* — *καθημένους* „die sitzen", im Griech. wie im Hebr. ישב gleich geläufig für „wohnen, verweilen", allerdings bei den erstern oft mit einem tadelnden Nebenbegriffe (ruhig dasitzen, unthätig sein, Schneid. Ind. Graec. sedere i. e. otiosum esse VII, 1, 33), der aber nicht im Worte enthalten ist, sondern erst durch die begleitenden Umstände angedeutet wird, z. B. Thuk. III, 38, 5 *σοφιστῶν θεαταῖς ἐοικότες καθημένοις μᾶλλον ἢ περὶ πόλεως βουλευομένοις*, IV, 124, 4 wo der Schol. *καθῆσθαι* durch *ἀργὸς εἶναι* erklärt. In unserer Stelle fehlt eine solche Modification der Wortbedeutung, da der Tag des Herrn oder die Schlinge dieses Tages über alle gleich kommt, über die Wachsamen und Schlafenden; wenn jene ihr entgehen, diese nicht, so liegt der Grund davon in ihnen, nicht in der Schlinge. Mey. dem Oosterz. und Reischl. folgen, meint, *καθῆσθαι* bezeichne den behaglichen, sichern Zustand, aber Luk. I, 79 „zu leuchten denen die in Finsternissen und Todesschatten sitzen" will kaum etwas behagliches ausdrücken, zudem ist die ganze Redensart echt hebräisch, denn *ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς γῆς* gleich der Stelle 1 Mos. II, 6 (*πηγὴ*) *ἐπότιζε πᾶν τὸ πρόσωπον τῆς γῆς*, kommt in dieser Bedeutung (gleich: Oberfläche) bei den Klassikern nirgends, im N. T. nur hier vor (nicht XII, 56). Vrgl. noch 1 Mos. VIII, 13 *εἶδεν ὅτι ἐξέλιπε τὸ ὕδωρ ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς*. Selbst die LXX gebrauchen es nicht oft in diesem Sinne, sondern wählen lieber *ἐπάνω*, z. B. 1 Mos. I, 29 *ὅ ἐστιν ἐπάνω*

πάσης τῆς γῆς, oder ἐπί allein, dichterische Stellen ausgenommen, wo das Nomen seine gewöhnliche Bedeutung beibehält.

36. Ἵνα καταξιωθῆτε „damit ihr gewürdiget (nicht: würdig) werdet", wie XX, 35, Apstlg. V, 41 quoniam digni habiti sunt (κατηξιώθησαν), pro nomine Jesu contumeliam pati. Zu ταυτα παντα (od. παντα ταυτα) siehe Tisch. σταθῆναι ἔμπροσθεν „gestellt zu werden vor", wie Matth. XXV, 32 συναχθήσεται ἔμπροσθεν, oder auch intransitiv: „zu stehen vor", aber nicht wie I, 19 wo wir παρεστηκὼς ἐνώπιον haben, was dem Ausdrucke einen andern Sinn gibt.

37. Εἶναι ἔν τινι sich irgendwo aufhalten, ἐν τῷ ἱερῷ zu ἦν gehörig, vrgl. Thuk. II, 47, 2 wo auch zugleich der acc. temp. damit verbunden ist: ὄντων αὐτῶν οὐ πολλάς πω ἡμέρας ἐν τῇ Ἀττικῇ, Ruth. II, 2 ἤλθοσαν εἰς ἀγρὸν Μωὰβ καὶ ἦσαν ἐκεῖ. Zu εἰς in Verbindung mit ηὐλίζετο siehe Buttm. S. 286, auch IX, 61 (IV, 5, 19), ganz ähnlich construirt αὐλίζεσθαι mit πρός Thuk. VII, 35, 2 ἐπικαταβάντες ηὐλίσαντο πρὸς τὴν θάλασσαν, Xenoph. Hell. II, 2, 8 πρὸς τὴν πόλιν ἐστρατοπέδευεν. Zu ἐλαιών siehe XIX, 29. Vulg. olivetum, Tert. behielt selbst den griech. Ausdruck bei: in aelaeonem secedebat. αὐλίζεθαι Matth. XXI, 17.

38. Ὀρθρίζω spätere Nebenform für das attische ὀρθρεύω (Wolf, Wetst.) heißt nur: früh auf sein. Theokrit. id. X, 58 τᾷ ματρὶ κατ' εὐνὴν ὀρθρευοίσᾳ Schol. ἀνισταμένῃ ὄρθρον. Bekk. Anal. p. 54, 11 ὀρθρεύεσθαι καλοῦσιν οἱ Ἀττικοὶ τῷ λύχνῳ προσκεῖσθαι πρὶν ἡμέραν γενέσθαι, vrgl. Job. VIII, 5 σὺ δὲ ὄρθριζε πρὸς κύριον. Ps. LXII, 2 ὁ θεός μου πρὸς σὲ ὀρθρίζω ad te de luce vigilo. Die Vulg. hat in wörtlicher Nachbildung manicare (mane advenire) was sich außer der Vulg. nur mehr bei Chrysol. Sermo 82 zu finden scheint: tunc sol ut mane faceret, manicabat. Die Uebersetzung diligenter agere, wobei man besonders das Partic. mit einem temp. fin. gerne adverbial erklärt, Jer. XXV, 3 ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς ὀρθρίζων, gibt nur den Sinn, ist aber in der Wortbedeutung nicht enthalten. Eine Berufung auf das Hebr. ist unzuläßig, weil die LXX שחר für ein verb. denom. von שחר Morgenröthe hielten, das andere Verb. aber השכים hiph. nur in übertragener Bedeut. „sich früh aufmachen" heißt. Wenn aber auch die Bedeutung von ὀρθρίζω feststeht, kann es doch neben dem buchstäblichen im bildlichen Sinne vorkommen, worüber der Zusammenhang entscheiden muß. Hier spricht er für die buchstäbliche Fassung, denn zur bildlichen „früh" d. i. eifrig suchten sie ihn auf, wie de Wette erklärt, paßt „im Tempel" nicht. Das Volk suchte ihn nicht, um ihn im Tempel zu hören, denn letzteres schließt das erstere aus, man sucht jemanden nicht, von dem man weiß wo er

sich befindet. Richtig aber ist: das Volk machte sich früh auf zu ihm im Tempel, ihn zu hören. Alles strömte früh dem Tempel zu wohin Jesus allzeit frühe kam. *ἐν τῷ ἱερῷ* zu *πρὸς αὐτόν,* nicht zu *ἀκούειν* nach meinem Dafürhalten; früh am Morgen war schon alles Volk um ihn im Tempel versammelt.

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

1. Der etwas auffallende Ausdruck: „das Fest der ungesäuerten Brode welches Pascha heißt", dessen sich aber auch Josephus bediente (*ἡ τῶν ἀζύμων ἑορτή, ἣν Φάσκα λέγομεν*), weist in Verbindung mit V. 7 unten darauf hin daß Pascha der solemne Name für das Fest war, aber im jüdisch-hellenischen Sprachgebrauche seltener in diesem Sinne, sondern gewöhnlich im engern vom Opferlamme dieses Festtages vorkam. Das Osterlamm hieß „Pascha", das Osterfest „das Fest oder die Tage der ungesäuerten Brode". Da die Juden in der Zerstreuung das Paschaopfer nicht bringen, sondern allein die ungesäuerten Brode essen konnten, so erklärt sich dieser Sprachgebrauch von selbst. Er wurde auch von den ersten Christen adoptirt, daher die Bezeichnungen *φαγεῖν, θύειν, ἑτοιμάζειν, ποιεῖν τὸ πάσχα,* und nur ein einzigesmal *ἡ ἑορτὴ τοῦ πάσχα* Luk. II, 41 und daneben die allgemeine Bezeichnung *γίνεται τὸ πάσχα* Matth. XXVI, 2 und *μετὰ τὸ πάσχα* Apstlg. XII, 4. Später wurde *πάσχα* gewöhnlich, und *τὰ ἄζυμα* kam nach und nach außer Gebrauch; bei Johannes findet es sich schon nicht mehr. Zur Form *πάσχα* vrgl. Matth. XXVI, 18 III, S. 589; ich nannte sie dort eine griech. Umbildung des hebr. Pesach. Wichelhaus (Versuch eines ausführl. Kommentars zu der Geschichte des Leidens J. Chr. Halle, 1855, der freilich nur ein Anfang zu einem Kommentare geblieben ist, da er bloß bis zu den Einsetzungsworten reicht) hält an der gewöhnlichen Erklärung fest, meint aber, das **a** in **Pa**-scha müße der alt-aramäischen Aussprache (für das spätere פִּסְחָא) angehören. Doch wie sollten sich in den LXX Spuren des altaramäischen finden? Auch Burt. kennt nur die Form פִּסְחָא neben פַּסְחָא; Fürst aber sagt: „*πάσχα* = aram. פַּסְחָא". Zum Plur. *ἄζυμα* vrgl. Matth. III, S. 589. Es ist nur Zufall daß *ἄζυμα* mit der Gewohnheit der Griechen übereinstimmt, die Namen von Festen und Feierlichkeiten im Neutrum des Plur. auszudrücken. Das war nicht der Ursprung des Gebrauches *ἄζυμα,* wohl aber der Grund seiner schnellen Einbürgerung, wobei man das ausgelassene *λάγανα* nicht vermißte.

2. Die Neutestamentlichen Schriftsteller gebrauchen den Ausdruck *ἀρχιερεῖς*, man darf sagen ausschließlich, nur von denjenigen Priestern welche, den factischen Hohepriester mit eingeschlossen, einen Bestandtheil des hohen Rathes, zeitweise wohl den überwiegenden, ausmachten. Durch diese Einreihung nahmen sie am hohepriesterlichen Regimente Theil und erhielten auch den Namen. Eine andere, davon unabhängige Frage ist, welche Priester in den hohen Rath aufgenommen wurden. Da mag wohl in den meisten Fällen, zur Zeit wenigstens von der unsere heil. Bücher handeln, die Parthei welche im hohen Rathe die herrschende war, Reichthum und sonstiger Einfluß entschieden haben, so daß allerdings die „Hohepriester" nicht identisch sein mochten mit den Häuptern der 24 Priesterklassen. *τό* vor indirekten Fragesätzen, wie I, 62. Buttm. S. 84. „Denn sie fürchteten", erklärt und begründet das vorausgehende „sie suchten wie", nämlich auf eine Weise die sie vor dem Volke nicht compromittiren und die möglichst wenig Aufsehen machen würde.

3. *Ἰσκαριώτης* wird verschieden erklärt; ich sehe aber nicht ein, warum man eine Deutung verlassen soll die sachlich und sprachlich ganz angemessen ist. *Ἰσκαριώτης* ist genau das hebr. איש קריות und Beinamen vom Geburtsorte hergenommen waren sehr gewöhnlich. Unter den neuesten erklärt es Hengstenberg (Joh. I, S. 419) durch „Mann der Lügen איש שקרים"; und warum? weil, sagt er, Karioth ein völlig obscurer Ort im Stamme Juda gewesen sei, von dem wir nur den nakten Namen wüßten, weil die Apostel lauter „theologische" Beinamen führten, endlich weil *Ἰσκαριώτης* einen besondern Zweck gehabt haben müße, da einer Verwechslung schon durch den Zusatz *Σίμωνος* vorgebeugt war. Wir müßen aber erwidern: Der Beiname Iskarioth hätte erst später entstehen können. Die einzige Gelegenheit dafür wäre die Rede des Petrus vor der Wahl eines neuen Apostels gewesen (Apstlg. I, 15 flg.). Da findet sich aber nichts, und später beschäftigen sich die Apostel mit Judas nicht mehr. Sie zeichnen ihn hinreichend durch *ὁ παραδούς*, eines zweiten Prädikates bedurfte es nicht mehr. Ferner zwei Beinamen finden sich öfter, ohne daß einer von ihnen einen theologischen Charakter hätte, Apstlg. I, 23 *Ἰωσὴφ τὸν καλούμενον Βαρσαββᾶν, ὃς ἐπεκλήθη Ἰοῦστος*. Dazu kommt daß *Ἰσκαριώτης* von Joh. (nach Lachm. und Tisch.) VI, 71. XIII, 2. XII, 4 (Lachm. allein) mit Simon nicht mit Judas verbunden wird *Ἰούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτου*. Endlich daß *Ἰσκαριώτης* neben *Ἰσκαριώθ* nur ganz willkührlich von שיש אקרים abgeleitet werden kann, — *ώθ*, aus dem erst *ώτης* entstanden ist, bleibt unerklärt. Nach Hengstb. müßte — *ωθ* aus *ώτης* entstanden sein, was ganz undenkbar ist. Von den ältern vrgl. Wolf. zu Matth. X, 4, von den neuern Wichelhaus (S. 85) der indeß, nach dem er mehrere Ableitungen angeführt hat (die von Hengstb. war ihm noch

unbekannt), nur sagt: „es scheint am gerathensten, bei der ersten Erklärung des Namens (איש קריות) stehen zu bleiben". *οἱ στραγηγοί* weiter unten *οἱ στρατηγοὶ τοῦ ἱεροῦ* neben *ὁ στρατηγὸς σὺν τοῖς ὑπηρέταις* Apstlg. V, 26. Diese Dreitheilung: Oberhauptmann (Oberaufseher), Hauptleute und Gemeine der Tempelwache (*ὑπηρέται*), findet sich schon im A. T., da wo vom Oberaufseher (פקיד נגיד wörtlich: Aufseher-Fürst d. i. Fürst der Aufseher, Jer. XX, 1) neben den Aufsehern (פקידים Jer. XXIX, 26, worunter man indeß die ganze Tempelwache verstehen kann) und den drei Thorhütern gesprochen wird. Der Oberaufseher hatte die oberste Polizeigewalt, ein solcher (Paschur) verhaftete den Jeremias und legte ihn in den Block. Er scheint nach dem Hohepriester das höchste Amt bekleidet zu haben. Auf ihn in zweiter Reihe folgten die drei Thorhüter d. h. die Vorsteher der für die drei Haupteingänge des Tempels (Jer. 38, 15) bestellten Wache, die deßwegen Josephus sehr gut *τοὺς φυλάσσοντας τὸ ἱερὸν ἡγεμόνας* nennt. Der hohe Rang des פקיד נגיד Oberhauptmanns und dieser drei פקידים Hauptleute ergibt sich aus 2 Kön. 35, 18 (Jer. 52, 24) wo unter den Tempelbeamten die Nabusardan nach Babylon transportiren ließ, außer dem Hohepriester nur Zephania der zweite Priester und die drei Thürhüter genannt werden. Zephania war aber nach Jer. 29, 24 Oberaufseher des Tempels. Ob diese Eintheilung auch im zweiten Tempel strenge beibehalten, oder die Zahl der *στρατηγοί* vermehrt wurde, wissen wir nicht; immer ist der Gebrauch des Plurals vollkommen gerechtfertigt; er findet sich außerdem auch bei Jos. B. J. II, 17, 2 *Ἐλεάζαρος υἱὸς Ἀνανία τοῦ ἀρχιέρεως, νεανίας θρασύτατος, στρατηγῶν τότε, τοὺς — λειτουργοῦντας ἀναπείθει* „zur selben Zeit forderte Eleazar, ein Sohn des Hohepriesters Ananias, ein äußerst kühner Jüngling, damals einer von den Hauptleuten, diejenigen welche den heiligen Dienst hatten, auf, weder Gabe noch Opfer von Nichtjuden anzunehmen". Zur Zeit der großen Feste wurden die Wachen verstärkt und die äußern Posten von den Römern besetzt die jedenfalls ihren eigenen Kommandanten (*στρατηγός*) hatten.

5. *Συντίθεσθαι* übereinkommen, vertragsmäßig beschließen, pacisci, oder sich verabreden (mit folg. Infinitiv), Xenoph. Anab. I, 9, 7 *πρῶτον μὲν ἐπέδειξεν αὑτὸν, ὅτι περὶ πλείστου ποιοῖτο, εἴ τῳ σπείσαιτο καὶ εἰ τῳ συνθοῖτο, καὶ εἴ τῳ ὑπόσχοιτό τι, μηδὲν ψεύδεσθαι* „er (Cyrus) zeigte zuvörderst daß er es für die heiligste Pflicht hielte, Bündnisse, Verträge und Zusagen genau zu erfüllen". Ebds. IV, 2, 1 *συντίθενται, τὴν μὲν νύκτα, ἣν λάβωσι τὸ ἄκρον, τὸ χωρίον φυλάττειν — ταῦτα συνθέμενοι* „sie verabredeten sich, den Gipfel nach seiner Einnahme besetzt zu halten — nach dieser Verabredung". Thuk. V, 26, 3 *ἐν ᾗ* (sc. *εἰρήνῃ*) *οὔτε ἀπέδοσαν πάντα*

οὐτ' ἀπεδέξαντο ἃ ξυνέθεντο. Der Dat. αὐτῷ gehört zu δοῦναι: „sie kamen überein, ihm Geld zu geben". In der Freude ihres Herzens waren sie schnell eins, verstanden sie sich schnell dazu, ihm Geld zu geben. Wichelh. verbindet αὐτῷ mit συνέθεντο: „sie kamen mit ihm darin überein daß sie ihm Geld geben wollten"; in diesem Falle würden wir aber die Angabe der Geldsumme erwarten, auch wäre das folgende „er sagte zu" überflüßig. Die Uebers. Meyers „sie machten sich verbindlich (ebenso Reischl)", führt auf den Gedanken, als ob ihm der hohe Rath das Geld nicht gleich ausbezahlt hätte. Matth. aber sagt directe das Gegentheil (XIX, 15), und nach der Gefangennehmung des Herrn drängen sich die Ereignisse so sehr, daß dem Judas weder Zeit noch Lust blieb, die verabredete Summe abzuholen. Das gilt auch gegen Wichelh. der ausdrücklich beifügt: „(daß sie ihm Geld geben wollten,) wenn er den gewünschten Dienst leisten werde", d. h. geleistet haben werde.

6. *Και εξωμολογησεν* hat Lachm. gestrichen, doch fehlt es nur C a b c; Tisch. behielt es bei nach A B D u. s. w. vg cop syr. Das verb. comp. ἐξομολογέω findet sich, wie es scheint, nur hier als Activ; Passow und Heinr. Steph. Append. p. 859 haben für das Activ keine andere Stelle, auch die LXX kennen bloß das Deponens in der Bedeutung „bekennen, lobpreisen". Das comp. steht darum für das simpl. ὁμολογέω in der Bedeutung „zusagen, versprechen", wie Matth. XIV, 7 μεθ' ὅρκου ὡμολόγησεν, und bei den Class. oft, vrgl. Thuk. V, 4, 2 wo der Scholiast ὁμολογήσαντες durch συνθέμενοι erklärt, ferner Pass. Wetst. Grot. mit Berufung auf Theophyl. Institut. πρωμίττις, πρωμίττω. τοῦτ' ἐστι, ὁμολογεῖς, ὁμολογέω. Die Zusammensetzung mit εκ soll den Grundbegriff verstärken, wie in ἐξ-αμαρτάνειν, ἐξ-απατᾶν, ἐκ-λογίζεσθαι (genau berechnen) u. s. w. Das poetische Wort ἄτερ steht in seiner Grundbedeutung „gesondert"; erst davon abgeleitet heißt es auch „ohne, wider willen". Vrgl. εὗρεν εὐρύοπα Κρονίδην ἄτερ ἥμενον ἄλλων „fand den waltenden Zeus abwärts von anderen sitzend (Il. I, 496)". Bekker Anecd. p. 458 ἄτερ· ἐκτός, χωρίς. ἄτερ ὄχλου „getrennt von der Volksmasse", d. i. allein seiend, ohne daß Volk zugegen wäre, dem Sinne nach: ohne Aufsehen, in der Stille. Theophyl. hat gut καταμόνας. Bezeichnend steht ἄτερ ὄχλου zwischen αὐτὸν — αὐτοῖς nicht nach παραδοῦναι was der Fall sein würde, wenn es den Sinn hätte, in welchem es Mey. nimmt: „ohne Volk hinzuziehen". Zu stark de Wette: „ohne Auflauf", Reischl: „ohne Volkszulauf".

7. Ἔδει mit folgendem Infinitiv und scheinbar ausgeschlossenem ἄν drückt ein „sollen" da aus, wo die Thatsache verneint, das Factum einfach in Abrede gestellt wird, wie im Latein. oportebat, debebam, auch das Perfekt debui;

vrgl. Matthiä §. 510. Krüg. §. 53, 2, 7, *ἔδει τοῦτο γίγνεσθαι*, wozu als Gegensatz *ἀλλ᾽ οὐ γίγνεται* gedacht werden muß. Buttm. S. 187, 15. Hätte *ἔδει* hier diese Bedeutung, so würde der Satz lauten: „Es kam der Tag der ungesäuerten Brode, an welchem das Pascha hätte geschlachtet werden sollen", aber wie bekannt nicht geschlachtet wurde. Nun, woher wußten die Hörer und Leser daß es nicht geschlachtet worden ist, da die ganze Erzählung den gegentheiligen Eindruck macht? Jesus gibt den Auftrag, das Pascha zu bereiten, und ißt es mit seinen Jüngern. Darum darf nur übersetzt werden: „an welchem das Pascha geschlachtet werden mußte", und dem Gesetze entsprechend geschlachtet wurde.

9. *Ἑτοιμάσωμεν* der conj. deliberativus; theils allein, theils in Verbindung mit den Indikativen *βούλει, θέλεις*, Buttm. p. 180, 2. *σοι* von Lachm. nach D P eingeklammert, getilgt von Tisch. nach der Mehrzahl der Zeugen. B liest *σοι φαγειν το πασχα* (e. Mt.). Reischl hält dieß für den allgemein recipirten griech. Text, was aber nicht der Fall ist.

10. *Συναντήσει ὑμῖν* „er wird mit euch zusammenstoßen", euch so begegnen daß er mit euch zusammenstoßt, IX, 37. *κεράμιον* irdenes Gefäß, dann im weitern Sinne überhaupt Gefäß, Geschirr, *ὕδατος* mit Wasser gefüllt; die Uebers. „Krug Wassers" ist genauer, als die gewöhnliche „Wasserkrug". Der Träger ist schon auf dem Heimwege begriffen, mit dem gefüllten Kruge begegnet er ihnen. *εἰς ἣν* Lachm. nach B C L vg (in quam) am fu san (in qua); Tisch. *οὗ* D E G u. s. w. zu *οὗ* siehe X, 1. Schneider Xen. Anab. Index: *οὗ* ubi II, 1, 6. III, 4, 32.

11. *Οἰκοδεσπότης τῆς οἰκίας* ein Pleonasmus wie *οἰκοφύλαξ δόμων*, siehe Bornem. p. 132. Win. S. 542. Herrmann ad Viger. Appendix: de Pleonasmo. Krüg. §. 46, 6, 6 und 7: „in solchen Zusammensetzungen ist der Begriff des ersten Theiles oft fast erloschen und daher einerseits Ausdrücke wie *οἰκοδομεῖν τεῖχος, πύργον*, andererseits *οἰκοδομεῖν οἰκίαν*". *κατάλυμα* diversorium Herberge, Ort der Einkehr, wie man auch sagt: Unterkunft; der Ausdruck ist ein Zeichen der Bescheidenheit; der Herr macht keine besondern Ansprüche. „Saal" bedeutet *κατάλυμα* nirgends, auch nicht 1 Kön. (Sam.) IX, 32.

12. *Ἀνάγαιον* (jüngere Form für das altklassische *ἀνώγαιον* Xen. An. V, 4, 29 cella in superiori aedium parte, oder *ἀνωγέων*) Zimmer im obern Stockwerk, dann oberer Raum im allgemeinen. Zur Form vrgl. Fritzsche ad Marc. p. 611. Buttm. S. 12. Pass. hat unsere Form nicht, und sie wird von Phryn. (Bekker Anecd. 47, 14) getadelt, aber sie kommt vor und

läßt sich etymologisch rechtfertigen. στρώννυμι (aus στορέννυμι) ausbreiten, hinbreiten, von den Polstern und Diwanen die zu einem Mahle hingebreitet werden. Der eigentliche Ausdruck ist κλίνη ἐστρωμένη das ausgebreitete Lager (Tischlager), davon übergetragen der Saal in dem sich „hingebreitete Tischlager (Diwane, Polster)" befinden; also etwa: ein belegtes Oberzimmer. στόρνυμι (στορ, ster-n-o, streu-en, Stroh) heißt seiner Grundbedeutung nach ausbreiten (στρῶμα Teppich, στρώμνη Lager), daher ist ἀνάγαιον ἐστρωμένον immer ein starkes Bild. Ich finde wenigstens nirgends eine Parallele. Die gewöhnlichen Uebersetzungen: „ein gedecktes (Mey.), mit Polstern versehenes (de Wette), eingerichtetes (Reischl) Oberzimmer" geben den Sinn, entfernen sich aber von der Wortbedeutung. Die Vulg. hat wörtlich coenaculum stratum was gleichfalls ungewöhnlich ist, wenn auch vielleicht weniger als der griech. Ausdruck, da der Lateiner sagt stratus equus ein mit Teppichen überdecktes Pferd, strata cathedra eine mit Teppichen belegte Sänfte, obwohl der Unterschied noch immer sehr merklich ist.

15. Ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα neben 4 Mos. XI, 4 ἐπεθύμησεν ἐπιθυμίαν eine Verstärkung des Verbalbegriffes durch das Nomen die den LXX sehr geläufig, den andern nicht fremd ist; Win. S. 413. Krüg. §. 46, 5, 1 und 3: „der Dativ erscheint vielfach in ähnlichen Verbindungen, aber qualitativ, während der Accus. rein den Inhalt bezeichnet". Buttm. S. 159, 22 der aber zugleich bemerkt, „daß dieser Gebrauch trotz der mannichfachen ähnlichen Wendungen aus ältern und neuern Schriftstellern, die Lobeck Parall. p. 523 eqq. beibringt — doch nicht eine Ausbildung der griech. Redeweise, sondern lediglich dem hebräischen (oder alexandrinischen) Idiom entnommen sei, hat derselbe Gelehrte durch Vergleichung der beiderseitigen Beispiele klar und überzeugend nachgewiesen".

16. Ουκετι das A B L a fehlt, hat Lachm. eingeklammert, Tisch. aufgenommen, es kommt neben οὐ μή nur noch Mark. XIV, 25 und Apok. XVIII, 14 vor und fehlt V. 18. Wie es nun in V. 18 fehlen konnte, so halte ich es in uns. V. wenigstens nicht für absolut nothwendig weil beide Sätze denselben Sinn haben. Da Jesus Wein trank (die Pharisäer beschimpften ihn als einen οἰνοπότης, VII, 34), so kann: οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου nur heißen: „ich werde nicht mehr trinken vom Gewächse des Weinstockes", nicht: „ich werde nicht, gar nicht trinken". Weil wir zwei ganz parallele Sätze haben, möchte ich ουκετι für eine Glosse halten. Wenn es aber auch ursprünglich ist, folgt daraus nicht daß V. 18 derselbe Satz ohne ουκετι einen andern Sinn hat. Mey. hält ουκετι aufrecht, de Wette erklärt es für nothwendig, weil Jes. das Pascha wirklich gegessen habe — aber V. 18?

εξ αυτου Tisch. A C**, *αυτο* Lachm. B a b c. Zum Conj. Aor. *φάγω*, *πίω* nach *οὐ μή* siehe Buttm. S. 211, 5 1. Krüg. §. 53, 7, 6. Win. S. 449. 3.

17. *Το ποτ.* Lachm. A D, ohne Artikel *ποτηριον* Tisch. B L; die Entscheidung ist schwer; sachgemäßer ist *τὸ ποτ.*, weil auf dem Tische nur Ein Becher stand der herumgereicht wurde; das gilt gegen die Bemerkung von Tisch.: fluxit ex v. 20. Mey. will aus *εἰς ἑαυτούς* beweisen daß Jes. nicht vom Weine getrunken habe: „Jesus nimmt, sind seine Worte, einen dastehenden Kelch und reicht ihn nach einem Dankgebete den Jüngern, daß sie ihn (den Wein darin) unter sich selbst (man beachte das nachdrückliche *ἑαυτοῖς*) vertheilen sollten. Er weist also den Genuß des Passaweines von sich". Aber *ἑαυτούς* (L. und T.) enthält nicht was Mey. darin findet; denn das Reflexiv der dritten Person steht für die zweite und erste Person des Plur. nur da, wo auf „uns, euch" kein Nachdruck liegt. „Dieser Gebrauch, sagt Buttm., ist im N. T. bereits ein so durchaus fester geworden, daß die getrennten Formen — wo sie vorkommen, offenbar die Bedeutung haben: uns selbst (S. 99)". Die Uebers. Meyers „theilet ihn unter euch selbst" forderte *εἰς ὑμᾶς αὐτούς*. Dazu kommt daß dann auch in V. 18 auf „ich" der Nachdruck, gegenüber von *ὑμᾶς*, liegen und der Evangel. fortfahren würde: *ἐγὼ οὐ μὴ πίω*. De Wette stimmt mit Mey., aus leicht begreiflichen Gründen. Grotius sagt treffend zu *διαμερ. ἑαυτοῖς*: Quoties omnibus porrigere poculum paterfamilias non poterat, proximi remotioribus de manu in manum tradebant, idque perinde habebatur, quasi singuli ex patrisfamilias manu poculum accepissent.

18. *Οὐ μὴ πίω* enthält denselben Gedanken und in derselben Form wie *οὐκέτι οὐ μὴ φάγω*. Wenn *οὐκέτι* V. 16 ursprünglich ist, so muß es auch auf uns. V. herabgezogen werden; es wirkt virtuell in *οὐ μὴ πίω* fort. Ich kann darin keine besondere Schwierigkeit sehen. Demosth. (III, 16) sagt: *οὐχ᾽ απαντα μὲν ἡμῶν προείληφε τὰ χωρία ἄνθρωπος, εἰ δὲ καὶ ταύτης κύριος τῆς χώρας γενήσεται, πάντων αἴσχιστα πεισόμεθα;* Da steht das eine *οὐ* für beide Sätze, während man im Deutschen die Negation nothwendig widerholen muß: „Hat dieser Mensch uns nicht alle Plätze weggenommen? Wenn er nun auch Herr dieses Landstriches wird, wird es uns nicht zur größten Schmach gereichen? Noch stärker ist IX, 32, 33 wo das an die Spitze gestellte *οὐ* eine ganze Reihe von Fragesätzen umfaßt. Diese beiden Beispiele sind allerdings unserm Satze nicht ganz conform, aber doch ähnlich. Zu *γενήματος* (gegen *γεννημ.* der rec.) siehe XII, 18 (V, S. 558, 559). Die Verse 17 und 18 fehlen in der Peschito, in einigen Hss. folgen sie nach V. 20. Der Grund der Auslassung wie Versetzung liegt in der Anordung der der liturgischen Feier des heiligsten Sakramentes.

19. *Εὐχαριστήσας ἔκλασε* wie Matth. XV, 36 (Mark. VIII, 6) *εὐχαριστήσας ἔκλασε*, Joh. VI, 11 *εὐχαριστήσας διέδωκε*: „die Danksagung sprechen" welche mit dem Brechen und Austheilen des Brodes allzeit verbunden war, da der fromme Hebräer nichts ohne Danksagung genoß. Ueber den Inhalt der Danksagung enthält der Ausdruck selbst nichts; er mußte nicht derselbe überall sein. Matth. hat an uns. Stelle, beim Brode, *εὐλογήσας*, beim Kelche *εὐχαριστήσας*. Auch sonst wechseln beide Ausdrücke bei Matth., Mark. und unserm Evangelisten da wo sie von der Danksagung bei Tische (der hebräischen Beraka) reden, siehe XXVI, 30. Ganz in derselben Weise wechseln beide Ausdrücke im griechisch liturgischen Sprachgebrauche. Wir lesen *εὐλογεῖν τὸν ἄρτον* neben *εὐχαριστεῖν τὸν ἄρτον*, aber doch so daß letzteres mehr die menschliche Thätigkeit, ersteres mehr die göttliche Mitwirkung bezeichnet. Die apostolischen Constitutionen (lib. VII, c. 27) sagen: *ἐπιτρέπετε καὶ τοῖς πρεσβυτέροις ὑμῶν εὐχαριστεῖν* permittite etiam presbyteris vestris Eucharistiam celebrare. Die Liturgie des heil. Chrysostomus hat (p. 97) *εὐλόγησον δέσποτα τὸν ἅγιον ἄρτον — τὸ ἅγιον ποτήριον*. Die Liturgie des heil. Basilius enthält das Gebet, Gott möge seinen heiligen Geist herabsenden auf die daliegenden Gaben *καὶ εὐλογῆσαι αὐτὰ καὶ ἁγιάσαι καὶ ἀναδεῖξαι* (ostendere = efficere corpus Christi). Er nahm „ein Brod", *ἄρτον* ohne Artikel, weil mehrere ungesäuerte Brode auf dem Tische lagen. Zu *τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά σου* siehe III, S. 592 und 593. Ich hatte daselbst nur Eine Stelle aus Maruthas von Tagrit ausgehoben, um an ihr zu zeigen, wie verkehrt die oft widerholte Behauptung ist daß die semitische Sprachfamilie kein eigenes Wort für „bedeuten" hätte. Seitdem ist außer Wisemans Horae Syriacae (Rom, 1828) eine eigene Abhandlung über diesen Gegenstand erschienen: Dissertatio de Syrorum fide et disciplina in re eucharistica ect. Scripsit Th. J. Lamy (Löwen, 1859). Der Verfasser sagt über ihren Inhalt soweit er uns zunächst berührt: In priore ejus parte exponitur fides Syrorum circa augustissimum Eucharistiae sacramentum, cujus fidei argumenta petuntur, 1° ex S. Scripturae versione Syriaca; 2° ex Syrorum Liturgiis; 3° ex Martyrum illius ecclesiae testimoniis; 4° ex testimoniis patrum Syrorum Orthodoxorum, 5° — Jacobitarum, 6° — Nestorianorum. Er stellte sie aus den Werken der beiden Assemani zusammen und behielt auch ihre Uebersetzung bei (servatam a me fuisse latinam ipsorum eorundum locorum interpretationem), was aber zu beklagen ist und durch ut eo citius finem scribendi facere possem nicht entschuldigt werden kann (praef. p. X). Unter den Zeugnissen führt er zu meiner Freude in erster Reihe die von mir ausgehobenen Worte des Maruthas an und fügt bei: An posset quis dilucidius dogma catholicum latine exprimere quam

Maruthas Syriace (p. 6 et 7)? Zu ܦܓܪܝ ܗܢܘ bemerkt er: verbotenus sonat: hoc illud corpus meum. Sed exinde nulla difficultas oriri potest, cum res perspicua sit – vocula ܗܘ p ni pro verbo substantivo est p. 3. ܗܢܘ ist zusammengezogen aus ܗܘ ܗܢܐ (bisweilen ܗܢܐ ܗܘ). Daß ܗܘ für das verb. substant. steht, zeigt jede Grammatik, vrgl. Uhlemann, syr. Gramm. S. 142. 2. τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον „der dargebracht, hingegeben wird", διδόναι „hingeben, darbringen", wie Matth. XX, 28 δοῦναι τὴν ψυχήν (Mark. X, 45), Gal. I, 4 τοῦ δόντος ἑαυτὸν περὶ τῶν — 1 Tim. II, 6 ὁ δοὺς ἑαυτόν u. s. w. Zum klass. Sprachgebr. vrgl. Thuk. II, 43, 2 τὰ σώματα διδόντες von den in der Schlacht Gefallenen; Wetst. der Liban. Or. 35. p. 705 citirt τὸ σῶμα ὑπὲρ ἡμῶν ἐπέδωκεν citirt. Heinr. Steph.: Trado, vel Offero, Porrigo. διδόναι εἰς χεῖρας tradere in manus. Zum Sprachgebrauche der LXX siehe 1 Makk. II, 50 δότε τὰς ψυχὰς ὑμῶν ὑπὲρ διαθήκης πατέρων ἡμῶν. Das Particip kann im strengen Sinne als Präsens genommen, aber auch vollkommen sprachrichtig auf die nahe bevorstehende Hingabe in den Tod am Kreuze bezogen werden, da sie der Intention nach zur Gegenwart wird. Ueber den Gebrauch des part. praes. pro futuro bemerkt Held (Plutarch: Aem. Paul. et Timol. p. 335. Sulzb. 1832) Ubicunque praesens ponitur pro futuro, aut res futura tam prope instat, ut inter eam et praesens tempus nil vere intervalli esse videatur, aut res futura tam certa est atque explorata, ut, etiamsi nunc nondum fiat, tamen ita ac si jam nunc agatur cogitari et nunciari possit, aut denique consilium aliquod indicatur, quod ab actione, quae alio addito verbo commemoratur, non sejunctum sit ac separatum, sed quod quis in actione illa occupatus simul perficiat. Und zu διδόναι noch speciell (p. 336): omnino verbo διδόναι atque compositis ex eo saepissime ita utuntur, ut διδόναι dicitur qui daturum se pollicetur ac spondet. Die neutestamentl. Schriftsteller lieben überhaupt die Formen des partic. futuri nicht, siehe Buttm. S. 178, 11.

20. Die Copula (ἐστίν) fehlt, während sie im vorausgehenden ganz parallelen Satze steht, wo sie im Hebräischen nach der Formel deren sich Jesus bediente, auch fehlte. Es ist unbegreiflich, wie Mey. sagen kann, man soll über das nicht streiten, was im Texte gar nicht einmal stehe; denn hier ändert weder das eine noch das andere den sachlichen Standpunkt. Was fehlt muß der Gedanke ersetzen. Dazu kommt noch daß Paul. die Copula wirklich gesetzt hat, er sagt: τουτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστίν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι. Nun meint zwar Mey. ἐν τῷ αἵματι gehöre zu ἐστίν, nicht zu διαθήκη und übersetzt: „dieser Kelch (dessen Inhalt) stellt den neuen Bund dar vermittelst meines Blutes

(1 Brief an die Korinth. S. 194)". Wo aber heißt εἶναι ἔν τινι etwas darstellen vermittelst? es heißt vielmehr „etwas haben, besitzen", und der Satz lautete: „Dieser Kelch, der neue Bund, besitzt mein Blut (hat mein Blut inne)", was der Apostel so wenig sagen wollte, als Lukas, bei dem die Copula fehlt. Verbinden wir ἐν αἵματι nicht so enge mit ἐστί, ohne es auf διαθήκη zu beziehen, dann gehört es nur dem Scheine nach zu ἐστίν, in Wirklichkeit aber zum Subjecte von ἐστίν; und der Satz hieße: „dieser Kelch, der neue Bund ist er durch mein Blut", d. h. dadurch daß er mein Blut enthält, ist dieser Kelch der neue Bund. Sachlich, gewiß ganz tadellos, doch wollte der Apostel auch das nicht sagen, sondern das worüber bei Lukas kein Zweifel ist: „dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute". Meyer wendet zwar ein daß in diesem Falle ἡ ἐν τῷ ἐ. αἵμ. stehen müßte; aber mit Unrecht; gerade Paulus emancipirt sich hierin oft vom herkömmlichen Sprachgebrauche „dessen Anfänge sich schon aus guten Klassikern nachweisen lassen (Buttm. S. 80, 2)". Vrgl. Phil. III, 14 τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ θεοῦ ἐν Χρ. Ἰ., wo Mey. selbst zugibt daß das Band des Artikels nicht nothwendig sei. Vrgl. auch Krüg. §. 50, 9, 9. Held der (l. c. p. 419) eine Reihe von Beispielen aus Plutarch anführt, sagt: omittitur (articulus) ubi prioris nominis notio ne cogitatur quidem nisi cum adjuncto illo additamento, atque ita cohaeret utrumque, ut, etsi pluribus vocibus expressa, tamen unius rei species statim ab initio mente informetur. Daß ἐστίν nicht zwischen Subject und Prädikat steht, sondern letzterem folgt, ist echt griechisch. τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον verbinden, außer den ältern, katholischen Erklärern, von den neuern Winer (S. 559) und Bornemann (p. 134) mit ποτήριον, indem Ersterer bemerkt: „daß Lukas aus Nachläßigkeit ἐκχυννόμενον geschrieben haben sollte, ist bei der Kürze des Satzes nicht wahrscheinlich". Der Letztere: Paucis ut absolvam, hoc sibi vult evangelista: hoc poculum, quod vestram in salutem effunditur, signum est novi foederis. De Wette unklar: „Grammatisch und bildlich auf τὸ ποτήριον, logisch und eigentlich auf αἷμα zu beziehen. Der Becher d. i. der darin enthaltene Wein, welcher das Blut Jesu versinnbildet, wird ausgegossen". Er scheint also der grammat. und bildlichen Beziehung auf ποτήριον (mit Win. und Bornem.) den Vorzug zu geben. Mey. aber bezieht es „obgleich Nominativ, als Exposition zu αἵματι", doch ohne weitere Begründung; denn XX, 27 οἱ ἀντιλέγοντες worauf er sich beruft, sagt er gerade das Gegentheil; dort verwirft er die Regel welche hier in Anwendung kommt. Doch hat er an unserer Stelle Recht; ἐκχύννομενον gehört zu αἵματι, denn 1) „das Blut vergießen" ist eben so geläufig, als „den Becher vergießen" ungewöhnlich, wenn auch nicht unrichtig; τὸ ὑπ. ὑ. ἐκχυνν. ist zu weit von ποτηρ. entfernt, und zu nahe bei αἵματι, um vom Leser nicht

unwillkührlich damit verbunden zu werden; 3) ist endlich der Fall nicht selten daß Appositionsbestimmungen, besonders wenn sie als Abkürzung eines Relativsatzes angesehen werden können, im Nominativ, statt im casus obliq. stehen. Die augenfälligsten Beispiele, sagt Buttm. (S. 68) liefert die Apokalypse — namentlich beim Particip mit dem Artikel: *τὴν Ἰεζάβελ, ἡ λέγουσα* II, 20 *τῆς καινῆς Ἱερουσαλὴμ, ἡ καταβαίνουσα* III, 12 u. s. w. Bei den andern Schriftstellern, sagt er weiter unten, erscheint dieser Gebrauch im ganzen genommen seltener, obwohl Grund zur Vermuthung ist, daß durch spätere Correkturen (der text. rec. hatte ihn in der That fast überall beseitigt) die Zahl derartiger Stellen sehr vermindert ist (S. 69). Siehe auch die Beispiele zu XX, 27.

21. *Πλὴν*, „aber, doch", trotz aller Beweise meiner Liebe. Grotius: Diversos Christi sermones, nulla ordinis habita ratione, Lucas connectit. Nam illud de proditore in coena justa contigit: admonitio de vitanda ambitione plane, ut credibile est, in lotione inter coenam paschalem et coenam justam. Ita *πλὴν* saepe Lucae est *μεταβατικόν*. „Die Hand" im buchstäblichen Sinne, aber nicht als „Werkzeug des Essens" sondern als Werkzeug der Ueberlieferung; die Hand die mich überliefern wird; die Hand gibt hin, liefert aus. Gegen Grotius: manum ejus esse in mensa cum Christo, quia cibum cum Christo communem sumebat, ebenso de Wette.

22. *Καὶ* Lachm. A E F und die Mehrzahl der Hss., ebenso die latein. codd., die Vulg. und die syr. Uebersetzungen. *ὅτι* Tisch. B L cop sah, unterstützt von Meyer der annimmt, *ὅτι* sei im Schreiben wegen des folgenden *ὁ υἱός* *(OYI)* übersehen und *καὶ* ergänzend eingeschaltet worden. Wenn wir *ὅτι* lesen wollen, dann gibt Jesus den Grund an, warum er überliefert werde, weil es so im göttlichen Rathschlusse liegt, der aber die Schuld des Verräthers nicht aufhebt: „denn der Menschensohn geht zwar hin — aber wehe u. s. w." *κατά* mit dem Akkus. „nach, gemäß, entsprechend", secundum, *ὡρισμένον*, substantivirtes Particip: nach dem Festgesetzten, Bestimmten, Vulg. secundum quod definitum est, „so wie es festgesetzt (abgegrenzt und bestimmt) ist". Der Grieche liebt Substantivirungen der Adjectiva, Participia und Pronomial-Adjectiva in den verschiedensten Anwendungen. Buttm. bemerkt: „Der (gutklassische) Gebrauch des neutralen Particips statt des einfachen sinn- oder stammverwandten Subst. findet sich besonders bei Lukas (S. 107)". Dem Sinne und der Form nach ist *κατὰ θεόν* (Herod. III, 153) „nach göttlicher Schickung" unserm Ausdrucke am nächsten; doch lautet *τὸ ὡρισμένον* bestimmter, weil es etwas „genau festgesetztes, abgegrenztes", das nach Zeit und Raum nicht überschritten wird, bezeichnet und noch besonders zu „hingehen" paßt, der Menschensohn geht auf dem Wege der ihm abgegrenzt und vorgezeichnet ist. *πορεύεται*

„er geht hin" nicht gerade „in den Tod", wie man erklärt, Wolf: abit, namque moriturus. Ita profanos quoque scriptores Graecos et Latinos de morte per euphemismum loqui multis exemplis ostendit Dougtaeus. Die nähere Bestimmung liegt in *κατὰ ὡρ.*, er geht hin sowie bestimmt ist.

23. *Συνζητεῖν* (L. und T.) genau con-quirere b c zusammen untersuchen, besprechen, mit *τινί* und *πρός*, neben *ὁμιλεῖν* unten XXIV, 15 und wohl unterschieden vom einfachen Verb. *ζητεῖν*, Mark. VIII, 11 *ἤρξαντο συζητεῖν αὐτῷ, ζητοῦντες παρ᾽ αὐτοῦ.* Nach dem Verbum richtet sich die Bedeutung von *πρὸς ἑαυτούς* das also nicht „bei sich (in ihrem Herzen)" heißt, sondern „unter sich"; sie besprachen (fragten) sich unter einander, einer den andern. Ueber den Plural der Reflexiva für *ἀλλήλων* siehe Krüg. §. 51, 2, 16. *τὸ τίς* wie I, 62 (IV, S. 458 wo 62 statt 61 zu lesen ist). Zum Optativ in der indirecten Frage ohne *ἄν* siehe Buttm. S. 218, 60.

24. *Φιλονεικία* 1) die Neigung zum Streite, die Lust zu streiten, im bösen und guten Sinne (Wetteifer), aemulatio, studium alios superandi virtute et certamine, 2) der Streit selbst, Thuk. V, 32, 3 *οἱ Κορίνθιοι μέχρι τούτου προθύμως πράσσοντες ἀνεῖσαν τῆς φιλονεικίας*, erklärt vom Schol. durch *ἀπέστησαν τῆς μάχης.* Demosth. IX, 14 *ἐκεῖνος ἐκλύσας τὴν πρὸς ἀλλήλους ἔριν ὑμῖν καὶ φιλονεικίαν* „(er wäre ja der einfältigste Mensch von der Welt) wenn er den Streit und den Partheihader unter euch schlichtete". *δοκεῖν* mit folgendem Infinitiv, den Griechen sehr geläufig, zur Bezeichnung einer Sache über welche kein Zweifel waltet, worüber er sich aber in feinfühlender Zurückhaltung ausdrückt, attica illa urbanitas quae nihil certe affirmare ausa videri aliquid esse, quam vere esse dicere maluit (Fritzsche zu Matth. S. 129). Diese Formel liebte besonders Xenophon, wie schon Stephanus zu Cyrop. I, 1 bemerkt: nullus scriptor ex iis qui exstant, aeque delectatus est hoc loquendi genere, cui quandam modestiae significationem inesse fatendum est. Vrgl. auch Viger. p. 313 interdum *δοκεῖν*, inprimis apud Socraticos scriptores, nihil ambigui significat, sed rem quae est. Siehe Bornem. zu Cyrop. l. c. Darnach dürfen wir übersetzen: „wer aus ihnen ein größerer sein dürfte". Zum Indik. Präs. *δοκεῖ* in der indirekten Rede siehe Buttm. S. 218 60 (wie oben V. 23). Meyer übersetzt *δοκεῖ* durch „gelte" mit Berufung auf Bengel: quis sit omnium suffragiis. Daß *δοκέω* diese Bedeutung auch habe, ist unbestritten, vrgl. Pass. I, S. 711, „c) Andern etwas zu sein scheinen, für was gelten" mit Belegen. Aber mir scheint dieß nicht zusagend; denn wer sind diese omnium suffragia? die Apostel selbst? kaum; Christus? wozu omnia? De Wette übersetzt: „dafür gehalten werden zu sein"; aber konnten die Apostel darüber streiten,

wofür einer gehalten werde? Wenn wir nun bei der erst gegebenen Erklärung von δοκέω bleiben, so kann uns die Rückhaltung nicht entgehen mit der Lukas von diesem Vorgange spricht; er gebraucht zwei milde Ausdrücke: „es zeigte sich in den Aposteln eine Neigung (eine Lust und Versuchung) zu streiten, wer aus ihnen ein größerer sein dürfte“, aber Jesus kam ihr schnell zuvor.

25. Ἐξουσιάζειν „Macht haben“ und zwar gewöhnlich absolute Macht; das hebr. משל, שלט, auch בעל geben die LXX mit diesem Verbum. Mey. bezieht es auf die Magnaten, die Machthaber nach den Königen mit Berufung auf Matth. XX, 25; aber dort steht μέγαλοι, auch scheint mir gegen seine Annahme das Titular-Prädikat εὐεργέτης das Fürsten oft, andern Männern nur ausnahmsweise beigelegt wurde, besonders in den monarchischen und absoluten Staaten des Morgenlandes. Grotius bemerkt gut: Saepe apud Josephum et Philonem reperias hoc nomine adpellari Romanos imperatores. Datur et aliis regibus, ut apud Plutarchum de se laudando: item apud Isocratem Panathenaico: apud Josephum etiam Simon ethnarcha hoc titulo ornatur. Die Redensart εὐεργέτην ἀναγραφῆναι welche man gerne citirt, um zu zeigen daß dieser Titel auch Privatpersonen zukam, gehört, streng genommen, nicht hieher, sondern bezieht sich auf die Sitte, verdiente Männer in öffentliche Verzeichnisse einzutragen, gewöhnlich mit dem Genitiv der nähern Bestimmung, Herod. VIII, 85 Φύλακος εὐεργέτης βασιλέος ἀνεγράφη. Auch ganze Staaten erhielten von andern diese Ehrenbezeichnung; bei den Griechen waren für Private gewisse Rechte und Vortheile verbunden, in Athen die Speisung im Prytaneum, Demosth. von der Truggesandtschaft, p. 330. Doch solche Verhältnisse waren den Aposteln unbekannt. Die Uebers. „Gnädige, gnädige Herrn“, halte ich nicht für annehmbar; sie entspricht dem Wortlaute und dem sachlichen Begriffe zu wenig und ist auch zu schwach.

26. Zu ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως ergänzt Schöttgen ἔσεσθε. Bornem. (und Mey.) ἐστέ: vos autem non ita, non tales estis; aber das folgende γενέσθω lehrt daß Jesus eine Ermahnuug, einen Wunsch ausspricht, darum möchte ich lieber ἔστε (imperat.) ergänzen, wenn überhaupt eine Ergänzung nothwendig wäre. Buttm. S. 338 und Win. S. 518 ziehen ποιήσετε vor. νεώτερος „jüngerer“ im buchstäblichen Sinne, aber in so ferne zugleich auch im bildlichen, als dieser „jüngere“ kein Kirchenamt bekleidet und somit ein „geringerer“ in der That ist. Daß auch νεώτεροι (Jünglinge) „Große“ sein können, sehen wir an Timotheus. ἡγούμενος der Gebietende entgegen von διακονῶν der Dienende. ἡγέομαι vorangehen; die Vorangehenden haben das Kommando, sind die Gebietenden.

29. Κἀγώ „auch ich (siehe XI, 9, V, S. 540)“ bleibe nicht zurück, zögere nicht, dem Willen Gottes zu entsprechen; oder „und ich“, entgegenkommend

eurer Ausdauer und Treue. *διατίθεμαι* (genau dis-pono) *τινί τι* ich theile einem etwas zu, sei es durch testamentarische oder anderweitige Verfügung worüber der Zusammenhang entscheiden muß. Thuk. I, 126, 5 verbindet es mit *αὐτοκράτωρ* „mit unbeschränkten Vollmachten, nach eigenem Ermessen zutheilen, anordnen". Grot. Dubium non est, quin *διατίθεσθαι* non sit hic legare, quod Patri non convenit, sed pacto addicere. *βασιλεία* Königthum, Königsherrschaft, Reich, ohne Artikel, ebenso 1 Kor. VI, 9, 10, Apok. 1, 6, XVII, 12; *διατίθεσθαι βασ.* wie *λαμβάνειν βασιλείαν* wo, auch in einem ganz bestimmten Sinne, der Artikel gewöhnlich fehlt; ganz in derselben Weise *ἀρχή* ohne Artikel *τῶν πατρίους ἀρχὰς παρειληφότων* Xen. Cyrop. I, 1, 4. Im Deutschen können wir den Artikel nicht entbehren. Es würde den Sinn wenigstens sehr abschwächen, wenn wir übersetzen würden „wie mir mein Vater Herrschaft verfügt hat (Mey.)." Da der Ausdruck „Reich (Reich Gottes, Himmelreich)" allgemein angenommen ist, müßen wir dabei bleiben: „wie mir mein Vater zugetheilt hat das Reich", entsprechend dem folgenden: „in meinem Reiche". Der Accusativ *βασ.* ist von beiden Verbis gleich regiert, weßhalb Tisch. das Komma vor *καθὼς* getilgt hat. Grot. verbindet: *καθὼς διέθετο ὁ πατὴρ βασιλείαν, κἀγὼ διατίθεμαι ὑμῖν, ἵνα.* Allein *κἀγώ* gehört zum vorausgehenden, nicht zum erst folgenden *καθώς*.

30. Wenn wir *ἵνα* mit *διέθετο* verbinden, dann steht es im causativen Sinne: „der Vater hat mir das Reich gegeben daß (in der Absicht daß)"; beziehen wir es zurück auf *κἀγὼ διατίθεμαι*, dann steht es mehr im consecutiven Sinne; „ich bescheide euch, so daß (als Folge)". Die Schriftsprache liebte es, unter dem Gesichtspunkte der Absicht und des Endzweckes darzustellen was wir als Folge auffassen. Der Indik. *καθίσεσθε* ist entweder als Unterbrechung der Construction zu erklären (Mey., de Wette), oder als Indik. der noch zum Finalsatze gehört, da die neutestamentl. Schriftsteller *ἵνα* öfter mit dem Indik. construiren oder den Konjunctiv vorhergehen und den Indicativ folgen lassen (Buttm. S. 201 und 202).

31. *Ειπεν δε ο κυριος* hat Tisch. getilgt; doch fehlt es nur B L, sah cop. *ἐξαιτέω* propie significat exposcere aut deposcere, quemadmodum gladiator aut hostis aliquem a rege vel duce deposcit Mald.; a und Cypr. hat postulavit; doch verdient expetere der Vulg. nicht getadelt zu werden (quod verbum sc. postulare, cur noster interpres non retinuerit, non intelligo, Mald.), da *ἐξαιτέω* auch „sich etwas ausbitten" heißt, und der Teufel von Gott nichts „herausfordern" kann. Bloß mit dem Accus. der Pers. heißt es gewöhnlich auch im Med. „Jemands Auslieferung begehren", wobei die Art des Forderns nicht näher angegeben wird. *σινιάζειν* nur hier

und bei den Vätern, alibi nusquam lectum est; aber Wortbildung und Wortbedeutung unterliegen keinem Bedenken, σινίον Sieb, σινιάζω sieben, spätere Nebenform von σήθω. Curtius (I, S. 347) hält σινιάζω für älter als σινίον, wofür zu sprechen scheint daß Euthym. sagt σινίον παρά τισι καλεῖται τὸ παρ' ἡμῖν κόσκινον. Hesych. σινιάσαι. σεῖσαι, κοσκινεῦσαι. Wenn Suid. noch hinzufügt θορυβῆσαι, so ist dieß eine Sacherklärung die mit der etymolog. Bedeutung nur einen abgeleiteten Zusammenhang hat. Gerne erklärt man σινίον durch vannus, Getreideschwinge, so daß σινι-άζω „schwingen, worfeln" wäre, Olshaus., auch de Wette σινίον vannus, aber das ist falsch; σινια-ζειν (= σηθ-ειν) heißt nur „sieben, seihen", σινίον nur Sieb, Seiher = κόσκινον, vrgl. κοσκίνῳ ὕδωρ φέρειν. Ganz genau die Vulg. cribrare, ferner liegen ventilare (b) vexare (Cyr.) cernere (Hil.).

32. Ἵνα μὴ ἐκλίπῃ (L. und T.) „damit nicht auslasse dein Glaube", aus-lassen (εκ-λειπειν) ausgehen, vergehen, siehe XVI, 9. ἐπιστρέφειν intrans. „sich umwenden (Thuk. I, 61, 3), umkehren" im biblischen Sinne, sich bekehren, zu Gott umkehren. Schon Beda, dann Mald., Grot., Bengel, und diesen Auctoritäten folgend viele, von den neuesten selbst Ewald, erklären ἐπιστρέψας als hebraisirende Umschreibung des Adv. rursus, vicissim: tu quoque olim vicissim fratres tuos confirma. Mey. wendet dagegen ein daß sich dieser Sprachgebrauch im N. Test. nicht finde; wir dürfen aber noch um einen Schritt weiter gehen und sagen daß auch im Hebräischen שוב in dieser Verbindung „wider, widerholt" gar nicht heißen könnte. Die Bedeutung unsers Adverbiums „wider (rursus, iterum, denuo, nie vicissim!) hat שוב in Verbindung mit einem Verbum (wörtlich: rediit et fecit, rediit ad faciendum = iterum fecit) nur wenn von einem und demselben Subjecte oder auch (bisweilen) von mehreren ausgesagt wird, daß sie ein und dasselbe widerholt gethan haben. Beispiele, bei denen ein und dasselbe Subj. widerholt dasselbe thut, bedarf es nicht; aber eines mit verschiedenen Subj. will ich der Anschaulichkeit halber anführen, „und Isaak grub wider (wörtlich: kehrte zurück und grub, וישב — ויחפר) die Wassergraben welche sie gegraben hatten in Lebtagen seines Vaters Abraham, und welche die Philister verstopft hatten nach dem Tode Abrahams (1 Mos. XXVI, 18)". Sollte in unserm Vers שוב „wider" heißen, so könnte nur stehen: „du aber kehre um und bete (= bete hinwider), wie ich betete für dich und deine Brüder". Aber davon ist hier nicht die Rede. Jesus sagt weder, noch will er daß Petrus für seine Brüder (bloß) bete, sondern daß er sie durch Wort und Beispiel stärke. Der Uebergang auf einen neuen Gegenstand macht es zur Unmöglichkeit, שוב im Sinne von „wider" oder gar „hingegen (! vicissim)" zu nehmen. Der Syr.

hat sehr gut jede Zweideutigkeit vermieden, da er statt ܗܦܟ (das wie שׁוב gebraucht wird) ܦܢܐ wählte, im Ethp. conversus est, se convertit. Zur Form *στήρισον* siehe Buttm. S. 32. Win. S. 82. Pass. der neben —*ίξω*, —*ιγμαι*, als Nebenform —*ίσω* (*ιῶ*) und *ισμαι* (pf. pass. *ἐστήρισμαι*) aufführt.

33. *Ὁ δέ* „dieser", der allein stehende Artikel als Demonstrativum, Buttm. S. 89. *ὁ δέ* in V. 34 die Stelle des Subjektes vertretend: „er (*κύριε!*) aber".

34. *Ου μη* Lachm. mit der Mehrz. der Zeugen *ου* Tisch. BL. Zum Worte *ἀλέκτωρ* (poetisch) neben *ἀλεκτρυών* (prosaisch) siehe Lobeck (Phryn. p. 228 sq.) Par vocabulorum *ἀλέκτωρ* et *ἀλεκτορίς*, quorum alterum Thomae poeticum, alterum ne graecum quidem videtur, sat magnam antiquitatem habet; *ἀλέκτωρ* praeter Pindarum et Simonidem usurparunt Hippocr. Aristoph. Plato. Hinc in communem dialectum transiit. Die neutestamentl. Schriftst. gebrauchen nur die eine Form *ἀλέκτωρ*, in den LXX finden sich beide. *φωνέω* speciell vom Hahn, wie „rufen (krähen)" im Deutschen, canere im Latein. *με απαρνηση ειδεναι* (Lachm.), wo aber *με* grammatisch doch zu *ειδεναι* gehört, da *ἀπαρν.* oder das simpl. *ἀρν.* nicht mit einem doppelten Obj. construirt wird, wie unser „einem etwas ableugnen". Weish. XII, 27 *ὃν πάλαι ἠρνοῦντο εἰδέναι, θεὸν ἐπέγνωσαν ἀληθῆ.* Eurip. Hippol. 1255 (ed. Kirchhoff): *τὸν τ᾽ἀμ᾽ ἀπαρνηθέντα μὴ χρᾶναι λέχη.* Tisch. *απαρ. μη ειδεναι με* A D E, *μή* nach den Verbis der Negation wie XX, 27. *φωνήσει* — *ἀπαρνήσῃ* „ein Hahn wird nicht rufen, bis du mich verleugnet haben wirst", er wird gleichsam mit seinem Rufe warten, bis du u. s. w. Dieser Ausdruck ist noch stärker, als der andere: „ehe ein Hahn krähen wird". Ein Hahn wird nicht krähen, gleich: der Morgen wird nicht anbrechen.

35. Zu *ἄτερ* siehe oben V. 6. *μή* in der Frage die eine verneinende Antwort voraussetzt: „ihr habt doch wohl nicht" = habt ihr etwa?" *ὑστερέω* siehe Matth. XIX, 20. *οὐδείς* in Antworten ist unser „nein". *ουθενος* (Tisch.) spätere Schreibweise, Buttm. S. 25. Lob. (Phryn. p. 181): Aeolicum est *δ* in *θ* mutare et contra.

36. *Οὖν* schließt sich an *ειπαν* in V. 35 an; deßhalb dürfen wir es mit „da" übersetzen. *βαλλάντιον* möchte ich lieber mit *ἀράτω* verbinden, weil *ὁ ἔχων* nun genau dem folgenden *ὁ μὴ ἔχων* correspondirt: „der habende (besitzende), der nicht habende (unvermögliche)", wie Matth. XIII, 12 *ὅστις ἔχει, ὅστις δὲ οὐκ ἔχει.* — *ἱμάτιον*, שׂמלה, טלית der Rabbinen: der Ueberwurf, Mantel, nicht Oberkleid, entgegen dem Unterkleide bei den Vornehmen, weil der Arme eben nur Kleid und Mantel hat. Man verbindet

wohl allgemein *βαλλάντιον* mit *ὁ ἔχων*, aber das *ὁ μὴ ἔχων* ist nicht dafür, weil man da *βαλάντιον καὶ πήραν* ergänzen müßte, wozu das folgende einen sehr matten Gegensatz bilden würde: und wer nicht hat Beutel und Tasche, verkaufe seinen Mantel und kaufe ein Schwert. de Wette sagt: „hart ist es, doch den besten Sinn gebend, *μάχαιραν* zu ergänzen". Die ältern suppliren *βαλλ.* allein; Euthym. und Grot. der zu *ὁμοίως καὶ πήραν* bemerkt: hoc dicitur per modum parentheseos. *αἴρειν* aufheben, aufnehmen, um etwas zu tragen, es entspricht bald unserm „auf sich nehmen", *τὸν σταῦρον*, bald unserm „zu sich nehmen", Mark. XIII, 15 *ἆραί τι ἐκ τῆς οἰκίας*. VI, 8 *μηδὲν αἴρωσιν εἰς ὁδόν*. Matth. XX, 14 *ἆρον τὸ σόν*.

37. Auf *τοῦτο* liegt ein Nachdruck: „dieses geschriebene", diese Schriftstelle. *ετι* das A B D b fehlt, hat Lachm. gestrichen, Tisch. wider aufgenommen mit E F a longe plur a c vg. *τελέω* vollbringen, stärker als *πληρόω*: „auch das muß zur That werden, sich ganz und gar an mir verwirklichen". Vrgl. auch XVIII, 31. *το Και* Tisch. und Lachm. (unter dem Texte) nach B D, da *και* zum Citate gehört. Wenn wir *οτι και* lesen, dann haben wir einen abhängigen Aussagesatz, und *και* heißt „auch": daß er auch den Uebertretern beigezählt wurde. *μετά* mit, „mit den Uebertretern gezählt" das heißt ihnen beigezählt, gleichgestellt, der nämlichen Behandlung unterworfen, also gleich ihnen hingerichtet werden. *ἄνομος* der außer dem Gesetze steht = Heide, oder der wider die Gesetze handelt, Uebertreter, genau פשע im Hebr. das auch von Heiden steht; im zweiten Sinne ist es stärker als *ἄδικος*. Hieron. bemerkt: licet in Latinis codd. propter simplicitatem interpretum male editum sit Et cum iniquis reputatus est, tamen sciendum aliud apud Graecos significare *ἄνομον* quod hic scriptum est, aliud *ἄδικον* quod in Latt. voll. habetur: *ἄνομος* enim dicitur ille qui sine lege est — *ἄδικος* vero iniquus. Da Lachm. und Tisch. *ὑμῖν ὅτι* (ohne Interpunction) lesen, ist *ὅτι* recitativ. *τὰ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει* wird gewöhnlich übersetzt und erklärt: „was von mir geschrieben ist, geht in Erfüllung", de Wette, Fritzsche (Rom. X, 4. in literis de me perscripta exitum i. e. eventum habent, p. 380), von den ältern Wolf: *τέλος ἔχει* i. e. implentur, schon Euthym. *τὰ περὶ ἐμοῦ γεγραμμένα — τελειοῦται ἤδη*. Mald. finem habent, i. e. habere oportet, impleri necesse est, nihil enim eorum quae de me a prophetis scripta sunt, irritum esse potest. Anderer nicht zu gedenken. Mir aber scheint dieß sprachlich ganz unzuläßig, da *τὰ περί τινος* eine feststehende unzähligemal vorkommende Formel ist, und *τέλος ἔχειν*, fast eben so geläufig, „ein Ende haben, zu Ende sein" bedeutet. *γράφειν* wird allerdings auch mit *περί* construirt, aber deßwegen kann es nicht nach Belieben ausgelassen werden. Uns. Evangel. selbst sagt deutlich *τὰ γεγραμμένα περὶ ἐμοῦ* XXIV, 44.

Die Redensart *τὰ περί τινος* bedeutet: „was mit einer Sache oder Person vorgeht (ihr Zustand, ihre Schicksale), oder was sie betrifft, Bezug auf sie hat Xenoph. Cyrop. V, 3, 26: er (Gadates) habe Botschaft erhalten daß der Assyrier, nachdem er erfahren, was mit der Festung vorgehe (in welchem Zustande sie sei, *ἐπεὶ πύθοιτο τὰ περὶ τοῦ φρουρίου*), zürne. Anab. II, 5, 37: sie begleitete der Athener Xenophon, um sich nach dem Schicksale des Proxenos zu erkundigen (*ὅπως μάθῃ τὰ περὶ Προξένου*). Thuk. VIII, 26, 2 *ἐβούλοντο εἰδέναι τὰ περὶ τῆς Μιλήτου*, ebds. 3 *πυνθάνονται τὰ περὶ τῆς μάχης*. Aus unserm Evangelisten selbst vergleiche XXIV, 19 *τὰ περὶ Ἰησοῦ*, 27 *τὰ περὶ αὐτοῦ*. Apstlg. I, 3 *τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ*. XVIII, 25 *ἐδίδασκεν ἀκριβῶς τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ*. XXIV, 10 *εὐθύμως τὰ περὶ ἐμαυτοῦ ἀπολογοῦμαι* u. s. w. Dazu kommt daß Luk. diese elliptische, echt griechische Ausdrucksweise (*τό*, *τά* substantivirt) auch sonst liebt *τὰ κατὰ τὸν νόμον*, *τὰ πρὸς εἰρήνην* u, s. w. Ebenso fest steht auch die Bedeutung von *τέλος ἔχειν* „zu Ende sein, das Ende erreicht haben". Plat. Phaedr. 241 D hoc est, Phaedre, non ultra audies me dicentem, sed iam finem tibi habeto oratio (*ἤδη σοι τέλος ἐχέτω ὁ λόγος*). Cyrop. III, 3, 27 *ἐπεὶ δὲ τέλος εἶχεν ἡ θυσία*. Mark. III, 26 *οὐ δύναται σταθῆναι, ἀλλὰ τέλος ἔχει*. Offbr. XI, 6 *ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος* u. s. w. Die einzig legale Uebers. ist darum: „denn auch das mich betreffende (mich anlangende) geht zu Ende (ist an seinem Ende angelangt)", ich bin am Ziele meiner Lebensbestimmung, meiner Aufgabe. Grot. *τέλος ἔχει* id est, jamjam finem accipient, *τὰ περὶ ἐμοῦ* ea scilicet quae ad statum depressionis meae pertinent. Mey.: „denn auch meine Verhältnisse haben ihre Endschaft erreicht", und er fügt als Erklärung bei: „denn auch mit mir, wie mit jenem Subjecte von *ἐλογίσθη* ist es zu Ende". Christus habe als das Subject des historischen Sinnes der prophet. Stelle einen Andern gedacht (wen? beruhe auf sich), von welchen er der Antitypus sei! Die Vulg. hat die wörtl. Uebers.; nicht ganz klar ist die Pesch. ea enim omnia quae (sunt) de me perfecta (od. finita) sunt. ܕܥܠܝ quae sunt de me, quae pertinent ad me. ܡܫܠܡ absolutum, perfectum, finitum est. Etpa. hier und Joh. XXI, 28 *ὅτι ἤδη πάντα τετέλεσται*. — *ετι* vor *τουτο* hat Lachm. getilgt nach A B, Tisch. beibehalten nach der Mehrz. und den latein. Hss.; nicht zu leugnen ist daß *ετι* nach *οτι* leicht übersehen werden konnte. *γαρ* klammert Lachm. ein, B D a e ff i syr (cur). Ich möchte glauben daß *γαρ* in Folge der Erklärung die man von *τα περι κ. τ. λ.* machte, in den Satz gekommen ist. *και* bietet, wenn wir es mit *δεῖ τελεσθῆναι* verbinden, und also bloß durch Komma trennen, einen sehr guten Sinn: Noch diese Schriftstelle: und den Uebertretern ist er beigezählt worden, muß an mir vollbracht werden, und das mich betreffende hat sein Ende erreicht. Behalten wir aber

die gewöhnliche Lesart bei, dann ist καὶ γάρ das verbindende etenim wie die Vulg. richtig hat, nicht das hervorhebende non etiam. Nach seinem erstern Sinne kann καὶ γάρ mit „dann“, selbst mit „und (ja)“ übersetzt werden. καὶ γάρ findet sich oft in einem Zusammenhange bei dem wir etwas in Gedanken ergänzen müßen. Vrgl. Xenoph. Cyrop. I, 6, 6: Wahrlich, sprach Cyrus, ich erinnere mich wohl dieses von dir gehört zu haben, und ich mußte auch (καὶ γὰρ ἀνάγκη ἦν) dieser Lehre nothwendig Beifall geben, und ich weiß noch (καὶ γὰρ οἶδα) daß du hinzufügtest, es sei nicht recht u. s. w.“ Zu dieser Stelle bemerkt Bornem. (p. 77) Voculae καὶ γάρ ita sunt accipiendae, ut si Cyrus antea suppressisset haec: recte tu quidem. Praeut loci ratio alterutram postulat, modo illa, modo haec istarum vocum significatio locum habet. Anab. II, 5, 4 und 5: Da ich bei aller Aufmerksamkeit keine feindselige Veranstaltung auf deiner Seite bemerken kann — so hab ich es für dienlich gehalten, mit dir darüber sprechen, um, wo möglich, das Mißtrauen unter uns zu heben; denn mir ist aus der Erfahrung bekannt (καὶ γὰρ οἶδα) daß Menschen durch Verläumdung gereizt, ihren vermeinten Gegnern, die vielleicht nichts böses vermuthen, oft den unersetzlichsten Schaden zufügen. Krüg. §. 69, 32, 21 καὶ γάρ ist mehrdeutig 1) etenim so daß καί sich auf den ganzen Satz bezieht; 2) nam etiam, so daß καί dem nächsten Begriffe angehört; 3) nam et, so daß καί einem folgenden καί entspricht. καὶ γάρ nach nro 1 coordinirt den zweiten Satz mit dem ersten der auch schon sein γάρ hat: „denn sage ich auch — denn auch“ d. i. denn noch dazu bin ich am Ziele meiner Aufgabe angelangt und die eure beginnt.

38. Ἱκανόν ἐστι „es ist genug, es reicht aus“, zwei Sch erter zu haben reicht aus. Gegen die andere Erklärung „genug von dieser Sache! satis de his dictum!“ ist, von anderm abgesehen, der sprachliche Ausdruck selbst; letzteres würde lauten ἱκανῶς ἐχέτω satis esto, vrgl. Plat. Soph. 245 E, weil Jesus einen Befehl oder einen Wunsch ausspräche. ἐστί gibt die Thatsache an und heißt nicht: dem sei genug, das wollen wir genug sein lassen, sondern „es ist genug“, als die Antwort auf die vorgelegte Frage. Cyrill. v. Alex. καὶ φησὶν, ἱκανόν ἐστι· καί φησι, ἀρκέσουσιν ξίφη δύο. Euth. Hinc adhuc magis patet, quod non gladiis ulcisci se volens, jusserat emere gladios: nam si id voluisset, quomodo nunc dixisset, Satis est? siquidem neque centum gladii suffecissent. Friedlieb sagt wohl: „ἱκανόν ἐστι — welches eine im Orient noch übliche Redensart ist, wenn Jemand etwas sehr abgeschmacktes oder eine Lüge gesprochen hat (Archäol. der Leidensgesch. S. 70)“ — aber wie lautet denn diese Formel? Der Syr. und Arab. wußten davon nichts, da sie beide sufficiunt (der Arab. noch deutlicher im Dual) haben. Mit Friedlieb auch Sepp: ἱκ. ἐστι verdollmetscht eine noch dem Orientalen übliche

Redensart, um etwas nicht Gewolltes abzuweisen und Einhalt zu gebieten". Die ältern berufen sich auf einen Hebräismus, די mit dem Suff. od. einem folgenden Dativ, aber dagegen ist *ἐστί*, das dem Satze jene Unbestimmtheit die das Hebr. haben könnte, nimmt.

40. *Προσεύχεσθε* mit folgendem Infinitiv, die bei den Classikern gewöhnliche Construction, Xenoph. Cyrop. II, 1, 1 *προσευξάμενοι — εὐμενεῖς πέμπειν*, im N. T. sonst überall *ἵνα*, siehe unten V. 46, einmal auch *τοῦ* mit dem Infin. Jak. V, 17. Valla: ille jubebat hoc ipsum orare, ne intrarent in tentationem. Und zu V. 46: accipiendum in eandem quam dixi sententiam: neque enim dominus tunc diversa praecipiebat. Nec erat dicendum, ne Apostoli omissa oratione dormientes inciderent in tentationem; sed ne per socordiam, quia dormiebant, non impetrarent, ne paulo post — intrarent in Diaboli tentationes, praesertim Petrus. Ebenso Erasmus: hoc rogate Patrem, ne veniatis in tentationem. Quanquam paulo post, commutatis non nihil verbis, eandem extulit sententiam.

41. *Ἀπεσπάσθη*, das Paſſ. in reflexiver Bedeutung, aber nur da, wo „sich losmachen, sich losreißen" mit einer geistigen oder leiblichen Anstrengung verbunden ist, wie Apstlg. XXI, 1; eleganter dicuntur *ἀποσπᾶσθαι* qui ab amicissimorum complexu vix divelli possunt ac discedere. Zur reflexiven Bedeutung siehe 2 Makk. XII, 10: „als sie sich von da (Jamnia) neun Stadien entfernt hatten (*ἀποσπασθέντων*), stießen Araber auf ihn (Judas)". Xen. Anab. 2, 12 *πορευτέον δ' ἡμῖν τοὺς πρώτους σταθμοὺς ὡς ἂν δυνώμεθα μακροτάτους ἵνα ὡς πλεῖστον ἀποσπασθῶμεν τοῦ βασιλικοῦ στρατεύματος* „wir müßen anfangs äußerst starke Märsche machen, um das königliche Heer so weit als möglich hinter uns zu lassen". Vrgl. Schneider Ind. Graec. *ἀποσπᾶσθαί τινος* ab aliquo discedere. Wolf: Sunt qui ex verbo hoc colligi posse putant, Jesum invitum a discipulis ad orandum secessisse. Sed recte intercedit, rev. Raphelius in not. Xenoph. p. 117 observans, verbum *ἀποσπᾶσθαι* 2 Macc. XII, 10 et a Xenoph. de Exped. Cyri lib. II p. 11 usurpari de actione summa cum voluntate vel cupiditate et contentione suscepta. *ὡσεὶ λίθον βολήν* „etwa einen Steinwurf weit", vrgl. 1 Mos. XXI, 16 *ἀπελθοῦσα δὲ ἐκάθητο ἀπέναντι αὐτοῦ μακρόθεν ὡσεὶ τόξου βολήν*. Thuk. V, 65, 1 *οἱ Λακεδαιμόνιοι εὐθὺς αὐτοῖς ἐπῄεσαν· καὶ μέχρι μὲν λίθου καὶ ἀκοντίου* (Wurfspieß) *βολῆς ἐχώρησαν*. Andere Stellen über diese geläufige Bezeichnung siehe bei Wetstein. Zum Accus. der Entfernung Buttm. S. 133, 11. Curtius §. 399 b: „Der Raum und die Zeit, worüber sich eine Handlung erstreckt, steht häufig im Accusativ". *θεὶς τὰ γόνατα* bei Luk. öfter; ebenso Mark. XV, 19, auch im latein.

genua ponere. Grot. Communis mos orandi erat stando: in genibus orabant, quoties res major urgebat.

42. *Παραφέρω* 1) vorübertragen, vorübergehen machen oder lassen, praetervehо, transire facio עבר hiph. Xenoph. Cyrop. II, 2, 4 *ὁ ἄρταμος, οἰόμενος αὐτὸν οὐδὲν ἔτι δεῖσθαι ὄψον, ᾤχετο παραφέρων, πρὶν λαβεῖν αὐτὸν ἕτερον* „der Koch, im Glauben daß er keine Speise mehr möge, ging weiter zu reichen, ehe er ein anderes (Stück) genommen hatte". 2) hinwegnehmen, auferre, abziehen, besond. im Passiv: vom rechten Wege abirren, abgezogen werden Plat. Protag, 265 B *ἴσως μὲν ἀληθοῦς τινὸς ἐφαπτόμενοι, τάχα δ' ἂν καὶ ἄλλοσε παραφερόμενοι* fortasse veri quod assequuti, fortasse alio abrepti; Hebr. XIII, 9. Hier ist die erste vorzuziehen; Jesus bittet nicht daß der Kelch von ihm genommen werde, sondern daß er nicht an ihn gelange, daß ihn Gott vorüber trage, d. i. vorübergehen mache oder lasse. Lachm. liest *εἰ βούλει, παρένεγκε* mit B D, K L M R *παρενεγκαι,* Tisch. *εἰ βούλει παρενεγκεῖν* A E u. s. w.; letzteres als die schwerere Lesart vorgezogen von Mey. Rinck, de Wette, auch Buttm. S. 339: „wo die Lesart *ἀπένεγκε* (sic, lies *παρ-*) vermuthlich von Schreibern herrührte, die entweder den Gebrauch nicht kannten, oder die Worte mit denen in den Parallelst. conform bilden wollten". Nach der zweiten Lesart haben wir eine Aposiopesis, wie XIII, 9. XIX, 42; der Nachsatz fehlt; „das momentane Verlangen nach Rettung weicht sofort der unbedingten Ergebung (Mey.)". Gewöhnlich ergänzt man *παρένεγκε,* Bornem. quod omnium est simplicissimum, nec linguae legibus contrarium, so schon Euthym.: *ἐλλείπει γὰρ τὸ, παρένεγκε.* Indeß passender scheint mir *δύνασαι* zu sein. *θέλημα* das in den LXX und im N. T. so oft vorkommt, wird bei den Klassikern nicht gefunden. Lobeck (Phryn. p. 7): *θέλησις, θέλημα* — non scriptura solum sed toto genere *ἀναττικά* sunt. Daraus erklärt sich vielleicht die seltsame Ableitung: *θέλημαι λέγεται κατὰ τὸ θέειν λίαν* Athanas. de definitionibus bei Suic. thes. I, p. 1348. Zu *βουλή* und *θέλημα* siehe VII, 30. IV, 536. Wenn vom Willen Gottes allein gesprochen würde, könnte auch *βουλή* stehen; aber der *βουλή* (dem Rathschlusse und Willen) Gottes steht von Seite des Menschen nur ein *θέλημα* (Wollen) entgegen. Buttm. Lexil. I, nro 11 sagt (über *βούλομαι, ἐθέλω*): „Merkwürdig ist daß während das thätige Wollen, das, sobald die Umstände es gestatten, sich selbst in Ausübung setzt, sonst immer durch *ἐθέλειν* ausgedrückt wird —, *βούλομαι* in diesem Sinne nur von Göttern gebraucht wird — In diesem Ausdruck liegt offenbar etwas ehrerbietiges, da wir von Höhern neben der That die Geneigtheit, die Gnade, das Gönnen, vorzugsweise bemerken und anführen, das bei ihnen die Ausführung gleich mit in sich schließt".

43 und 44 fehlen A B R, Epiph. Hilar. Hieron. berichten dasselbe von vielen Hss.; Athanas. scheint sie gleichfalls nicht zu kennen, Cyr. und Ambros. übergehen sie in ihren Commentaren; darum hat sie Lachm. eingeklammert. Doch die Mehrzahl der Zeugen und alten Uebersſ. hat sie, auch schon Justin. in der bekannten Stelle c. Tryph. 103 p. 331. D E ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασι, ἅ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι (addendum γέγραπται vel simile quid, ut recte monuit Otto), ὅτι ἱδρὼς ὡσεὶ θρόμβοι κατεχεῖτο αὐτοῦ εὐχομένου. Iren. III, 22, 2 οὐδ' ἂν ἵδρωσε θρόμβους αἵματος nec sudasset globulos sanguinis. Das nähere bei Wetst., Lachm. und Tisch. Schon Mald. sagt: potius credendum est, a nonnullis id fuisse deletum, quam a quoquam adjunctum, worin ihm, so viel ich weiß, alle neuern beistimmen. Man ließ sie aus dogmatischer Aengstlichkeit oder häretischer Verkehrtheit weg, siehe Gallandi (III, p. 250): περιεῖλον (Armeni) δὲ καὶ — ὅτι ἐγένετο ὁ ἱδρὼς αὐτοῦ κ. τ. ἑ. Collectanea A. 881 ap. Canisium: Armenii, ne coarguerentur negantes Christum ex muliere natum ejusdem naturae cum nostra, illum locum Evangelii deleverunt, ubi de sudore sanguinis Christi est mentio. — ὤφθη αὐτῷ „es erschien ihm," wie Matth. XVII, 3 und noch oft. Zur echt classischen Bedeutung „erscheinen" vrgl. Plat. Parm. 130. A ὥσπερ ἐν τοῖς ὁρωμένοις διήλθετε, οὕτω καὶ ἐν τοῖς λογίσμῳ λαμβανομένοις ἐπιδεῖξαι quemadmodum in rebus sub adspectum venientibus exposuistis, ita etiam in eis quae ratione comprehenduntur explicare.

44. Γίγνεσθαι ἐν — in einen Zustand gerathen, sich in einem Zustande befinden, ἐν ὀργῇ, ἐν αἰτίᾳ u. s. w. ἀγωνία 1) Kampf, Wettkampf, 2) innerer Kampf, Angst, Besorgniß, heftige Gemüthsbewegung; besond. bei den spätern, Munthe: vocabulum ἀγωνία significantissimum est, ut pote quod angorem et motum animi notet cum morte luctantis et pene malorum magnitudini succumbentis. Ita Diod. saepe et nomine ἀγωνία et verbo ἀγωνιᾶν, exinde orto, utitur: γυναῖκες τε γὰρ καὶ παρθένοι — μετὰ πολλῆς ἀγωνίας ἐπεθεώρουν τὴν μάχην. — ἐκτενής 1) angespannt, angestrengt, 2) anhaltend; gerne vom Gebete, Apstlg. XII, 5, XXVI, 7, auch von der Liebe 2 Petr. I, 22, IV, 18; hier im erstern Sinne wegen des Comparativs; Vulg. prolixius. Glossa: enixius. Jon. III, 8 ἀνεβόησαν πρὸς τὸν θεὸν ἐκτενῶς בחזקה, in fortitudine = totis viribus. θρόμβος Klumpen von geronnenen Flüßigkeiten, zu τρέφειν in der Bedeutung „gerinnen machen" τροφαλίς, frischer Käse (Curt. Grundz. der griech. Etym. II, S. 105), besonders von geronnenem Blute mit oder ohne αἵματος. Euthym. θρόμβοι δὲ αἵματος, οἱ παχύτατοι σταλαγμοὶ τοῦ αἵματος. Hesych.

θρόμβοι· αἷμα παχύ, πεπηγὸς ὡς βουνοί. Wir müssen das Partic. καταβαίνοντες durch das Imperfect auflösen, denn es gibt an, was damals geschah, nicht was allzeit geschieht, gleichsam als eine den Blutstropfen inhärirende Eigenschaft, worauf die Uebers. „wie Blutstropfen die zur Erde niederfallen" führen würde. Die Vulg. liest decurrentis; Lachm. aber und Tisch. haben in ihrem latein. Texte decurrentes, ebenso b; der Genitiv ist spätere Correctur.

45. Ἀναστάς — ἐλθών siehe Buttm. S. 255, 12: „In Sätzen, welche zwei oder mehrere Participialsätze — enthalten, wird man auch bei den Schriftstellern die sich seltener der Particip-Constr. bedienen, doch im allgemeinen die Regel beobachtet finden, daß nur coordinirte Participien durch καί und τε verbunden sind — im andern Falle aber — ohne alle Verbindung nebeneinander gestellt werden". εὗρεν κ. τ. λ. ita Polybins p. 669 ἐὰν δ' εὕρῃ κοιμώμενον Wolf.

47. Ἰδού ein einzelnes Wort hervorhebend, im starken Affecte, daher ὄχλος ohne Verbum. ὁ λεγ. Ἰ., εἷς τ. ist ein Hyperbaton in dem die Apposition voransteht, regelmäßig wäre εἷς τῶν δώδεκα, ὁ λεγόμενος Ἰούδας, Matth. XXVI, 14. Dieselbe Construction Mark. XV, 7 ἦν δὲ ὁ λεγόμενος Βαρραβᾶς — δεδεμένος. Der Grund der Umstellung kann verschieden sein. Unsere Stelle ist aber nicht identisch mit λεγόμενος bei den Classikern, wo es wie καλούμενος, ὀνομαζόμενος dem deutschen „sogenannt" entspricht, ἐὰν μὴ — οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσιν, οὐκ ἔστι κακῶν παῦλα Plat. rep. 5. p. 473 D Nisi (vel philosophi civitatibus dominentur, vel) hi qui nunc reges potentesque dicuntur, legitime sufficienterque philosephentur — non erit requies ulla malorum. ταῦτα μὲν γάρ ἐστιν ὁ λεγόμενος γραῶν ὕθλος haec enim sunt quae dicuntur anicularum nugae Plat. Theaet. p. 176 B. προέρχεσθαι mit dem Accus., ebenso Mark. VI, 33. Die Class. lieben es nicht, προερχ. mit einem persönlichen Objecte zu verbinden, denn auch Xen. Cyrop. II, 2, 7 ὁ ἀνήρ σοι ὁ νεανίας ἐκεῖνος προελθὼν τοῦ λοχαγοῦ πρότερος ἐπορεύτο gehört λοχαγοῦ zu πρότερος, nam progressus ille ante lochagum incedebat. Sie setzen dafür προηγεῖσθαι. Da dieses mit dem Accus. der Pers. (praecedere aliquem) vorkommt, ist analog auch προέρχεσθαί τινα sprachrichtig.

49. Τὸ ἐσόμενον „das bevorstehende, quod futurum esset a c, quod futurum erat vg, εἶναι von Begebenheiten die statt finden, vorfallen, vrgl. das homerische τά τ' ἐόντα, τά τ' ἐσσόμενα, πρό τ' ἐόντα Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit Il. I, 70. Zu εἰ in der directen Frage siehe XVIII, 23 (V, 584). πατάξομεν, das Fut., um auszudrücken, was geschehen kann oder soll, vorzüglich bei Fragen, Win. S. 249. 6.

50. Ἀφαιρέω im Act. und Med. (XVI, 3) von einem vollständigen wegnehmen, gerne auch von einem gewaltsamen berauben, wegreißen.

51. In dem kurzen dunkeln Satze ἐᾶτε ἕως τούτου stehen schon bei den Alten zwei Uebersetzungen und Erklärungen einander gegenüber. Die einen übersetzen: „lasset zu (gestattet, geduldet euch) bis zu diesem", Vulg. sinite usque huc und schließen sich dabei der Erklärung des heil. Augustinus an, der sagt: non vos moveat quod futurum est, permittendi sunt huc usque progredi, hoc est, ut me apprehendant et impleantur quae de me scripta sunt. de cons. Evang. III, c. 5. 47. So Mald. sinite, adhuc plura patienda mihi sunt, quemadmodum si Gallice diceret: Laissez-les encore faire. Fr. Luc. permittite ut huc usque progrediantur mei inimici ect. Cajetan. permittite Judam et Judaeos saevire in me. Ulenberg.: lasset sie machen, bis hieher. Luth. lasset sie doch so ferne machen. Reitz: lasset es zu bis zu diesem. Von den neuesten Mey.: Lasset sie so weit, daß sie mich sogar gefangen nehmen können, und Reischl: lasset es bis so weit — lasset unangetastet die Bösen bis so weit d. i. bis zu meiner Gefangennehmung und zu meinem Tode. Unklar Kistem.: Lasset es damit sein. Maßl: lasset es jetzt gut sein. Bucher: lasset es gut sein. Andere dagegen: lasset ab, bis hieher", d. h. genug, nicht mehr. Syr. ܣܦܩ ܥܕܡܐ ܠܗܕܐ satis est usque ad hoc (= ad hanc usque rem processisse). Euthym. wie es scheint, da er zu ἕως τούτου bemerkt: ἐνέφηνεν, ὅτι κατ' οἰκονομίαν ἀφῃρέθη τὸ οὖς ὁ δοῦλος κ. τ. ἑ. (dicens Christus huc usque) ostendit quod juxta dispensationem ablata sit servo auricula. Cornel. a Lap. desinite ulterius stringere gladios. Nat. Alex. nolite ultra progredi in vi repellanda, hic consistite. Grot. satis est, huc usque vos progressos in vi reponenda. Erasm. Hactenus, ne resistite. Wetst. u. s. w. Ich möchte die erstere Uebers. vorziehen, und zwar weil ἐάω in allen neutestamentlichen Stellen nur die Bedeutung von „zulassen, gestatten, geschehen lassen" hat, und weil ἕως τούτου „bis zu diesem, bis dahin, bis zu diesem Punkte" d. h. dieses mit eingeschlossen, selbst dieses mit eingeschlossen, selbst dieses, sich besser anfügt. Nur möchte ich „lasset geschehen selbst dieses" nicht auf die Gefangennehmung beschränken, sondern vielmehr auf alles ausdehnen was die Apostel geschehen sahen, besonders den schmählichen Verrath. Die zweite Uebers. trennt ἕως τούτου von ἐᾶτε „lasset ab, bis hieher" nämlich und nicht weiter. Dieß enthielte wenigstens eine scheinbare Billigung ihres Dreinschlagens, wovon aber Matth. entschieden das Gegentheil hat. August. an derselben Stelle treffend: Nec moveat quasi contrarium est, quod Lucas dixit, interrogantibus discipulis si percuterent in gladio, Dominum respondisse, Sinite usque huc: quasi post illam percussionem dictum, sed amplius fieri noluerit: cum in

verbis quae Matthaeus posuit, intelligatur potius totum factum, quo usus est gladio Petrus, Domino displicuisse. Illud enim verius est, quod cum eum interrogassent, dicentes, Dominus si percutimus in gladio? tunc respondit, Sinite usque huc i. e. nonvos moveat ect. Andere endlich sagen daß unsere Worte an die Feinde Jesu gerichtet seien: sinite, missum facite me usque ad id tempus (bis dahin) quo vulnus illius hominis sanavero (Bornem. nach ältern Vorgängern); de Wette, selbst Oosterz.: Lasset mir den Augenblick noch frei, den ich nöthig habe, um dieß — er spricht es nicht einmal aus, sondern zeigt nur an was er meint — verrichten zu können". Diese Deutung bedarf keine Widerlegung. Wenn es mit der Gefangenschaft gar so Eile hatte, daß Jesus die Schergen um Erlaubniß bitten muß, noch geschwind ein Wunder wirken zu dürfen, wie kommt es denn, daß er sie mit aller Freimüthigkeit zur Rede stellt, und daß der ganze Act der Gefangennehmung den Charakter der vollkommen freiwilligen Unterwerfung des Herrn an sich trägt? Erst im Augenblicke da er selbst will, ergreifen sie ihn.

25. *Παραγενομένους ἐπ' αὐτόν* „die herzukamen, oder gekommen waren auf ihn, gegen ihn", *ἐπί* im feindlichen Sinne. *ὡς ἐπὶ — ξύλων*; Lachm. ebenso Matth. XXIV, 55. *ὡς ἐπὶ — ξύλων·* Tisch. an beiden Stellen. Ebenso im latein. Texte quasi ad latronem — fustibus? Die Frage ist energischer, auch Wetstein.

53. *Ὄντος μου* der gen. absol. gegen die grammatische Regel, wie Matth. IX, 18 und oft. *καὶ* (sc. *αὕτη ἐστιν*) *ἡ ἐξουσία* und dieß was ihr an Macht gegen mich habt, ist die Macht welche die Finsterniß gegen mich erhalten hat.

54. *Συλλαμβάνειν*, ebenso Matth. XXVI, 55, Joh. XVIII, 12, Apstlg. I, 16 gerne vom gewaltsamen ergreifen und festnehmen, Thuk. I, 20, 3, 134, 1, auch in vincula conjicere Xenoph. An. I, 1, 3: Darius starb, und als Artaxerxes den Thron bestieg, machte Tissaphernes den Cyrus bei seinem Bruder verdächtig, als ob er gefährliche Anschläge wider ihn habe. Er ließ sich überreden und den Cyrus, um ihn zu tödten, gefangen nehmen (*καὶ συλλαμβάνει Κῦρον, ὡς ἀποκτενῶν*): die Mutter aber bat ihn los (*ἐξαιτησαμένη*) u. s. w." *ἄγειν* gefangen hinwegführen, fortschleppen; deßwegen folgt noch besonders *εἰσάγειν* wo das Ziel angegeben wird. *συλλαβόντες αὐτὸν ἤγαγον*: „sie führten ihn gefangen ab".

55. *Ἁψάντων δὲ πῦρ* gibt den Grund von *ἐκάθητο ὁ Πέτρος* an. Sowie sie Feuer anmachten, setzte sich Petrus zu ihnen hin. Unnöthig ist die Uebers. durch das Plusquamprfkt.: nachdem sie angezündet hatten. *ἐν μέσῳ*,

Gegensatz ἐκ μέσου aus der Mitte hinweg = abseit; darum entspricht ersteres allgemein unserm: „unter sie". φῶς im Sinne von „Feuer", vrgl. Cyrop. III, 3, 25 mit Anab. VII, 2, 18, wo in derselben Beschreibung (Feuer wurde nur vor, nie in dem Lager angezündet) das einemal διὰ τὸ πῦρ, das anderemal διὰ τὸ φῶς steht. In der dritten Beschreibung derselben Tactik Hell. VI, 2, 29: ἐν τῷ στρατοπέδῳ πῦρ νύκτωρ οὐκ ἔκαε, πρὸ δὲ τοῦ στρατεύματος φῶς ἐποίει. Darum gehört πρὸς τὸ φῶς zu καθήμενον nicht zu ἰδοῦσα wie Euthym. will. ἀτενίζω (nur bei den Spätern, α-τεν-ης, starr) anstarren, fixiren, ein Lieblingswort unsers Evangelisten. Ueber die schwankenden Lesarten αψαντων, περιαψαντων· περικαθισάντων, συγκαθισαντων· εν μεσω, μεσος siehe Lachm. und Tisch. Sie haben auf die Uebers. keinen Einfluß.

58. Ἕτερος Wetst. Unusquisque sive sit hominum seu deorum, seu quicunque sit, sive mas sive femina, quoties ad sententiam nihil interest, quo quis sexu sit, proprie effertur genere masculino. Aber das folgende ἄνθρωπε lehrt deutlich daß Luk. in ἕτερος einen Mann meinte; denn bei παιδίσκη hat er in der Antwort γύναι.

59. Die auffallende Phrase διαστάσης ὡσεὶ ὥρας μιᾶς, zu der ich nirgends eine entsprechende Parallele finde, lautet wörtlich: als ungefähr eine Stunde sich entfernt, abgesondert hatte, zurück, bei Seite getreten war; decedere im Latein. ist nicht das griech. δια-ισταναι genau, sol decedens bei Horaz. Oder: als ungefähr eine Stunde Zwischenraum gemacht hatte, woran wohl der latein. Uebersetzer dachte, intervallo facto quasi horae unius. Mir scheint dieser Ausdruck der populären Sprache anzugehören, ohne bei den bessern Schriftstellern Eingang zu finden, hergenommen vom Sonnenzeiger der sich von seiner Stelle entfernt, der Zwischenräume (διαστάσεις intervalla) von einer Stunde zur andern bildet, und dann metonymisch übergetragen auf die Stunde selbst, wie unser volksthümliches: die Kirche beginnt, ist aus u. s. w. μετ' αὐτοῦ ἦν neben σὺν αὐτοῦ ἦν V. 56, wie auch bei den Classikern beide Ausdrücke nebeneinander vorkommen: βασιλεὺς καὶ οἱ σὺν αὐτῷ διώκει, καὶ οἱ μετὰ Ἀριαίου οὐκέτι ἵστανται Xen. (Krüg. §. 50, 5, 5). Vrgl. noch Cyrop. II, 4, 7 μετὰ τοῦ ἠδικημένου ἔσεσθαι neben III, 2, 22 σὺν τοῖς ἀδικουμένοις ἡμεῖς ἐσόμεθα. Zu ἐπ' ἀληθείᾳ siehe IV, 25 (IV, S. 501); auch Bornem. Illud ἐπ' ἀληθ. idem sonat quod μετ' ἀληθ., quocum ab scriptoribus ipsis passim permutare videas.

61. Ὡς „wie, wie daß," vrgl. Win. S. 398, 9: „ὡς (Adv. des Pronomen ὅς Kloß Devar. II, p. 757) bedeutet auch nach den Verbis wissen, sagen u. s. w. wie, ut (Kloß, p. 765). — Beide Conjunctionen ὅτι und

ὡς gehen also, in Objectivsätzen gebraucht, von verschiedener Anschauung des Sprechenden aus, treffen aber im Sinne zusammen". Krüg. §. 63, 1, 4 lehrt, ὅτι bezeichne den Satz als Thatsache, ὡς als zur Betrachtung vorliegende Thatsache, der Infinitiv als bloß subjectiv Aufgefaßtes und Angenommenes. An unserer Stelle steht auch ὡς, weil ὅτι gleich darauf folgt, als ὅτι recitativum. σημερον Tisch. nach B K L, getilgt von Lachm. A D E, und die latein. Hs. und Syr. (syr. cur.). σήμερον mitten zwischen zwei Verbis, weil es zu beiden gleich gehört, sie aber doch, gleichsam wie ein ganzer Zwischensatz emphatisch trennt: φωνῆσαι, σήμερον, ἀπαρνήσῃ: „ehe der Hahn kräht, heute, wirst du verleugnen mich dreimal".

63. Συνέχω von Luk. öfter gebraucht: zusammenhalten, „fest halten", daß man nicht auskommen kann, sprüchwörtlich: ἐν φρέατι συνέχεσθαι in einem Brunnen stecken, sich nicht zu helfen wissen.

64. Ετυπτον αυτου το προσωπον και eingeklammert von Lachm., getilgt von Tisch. weil es B K L M fehlt, und auch sonst ein größeres Schwanken der Lesarten stattfindet. Rinck, Meyer, de Wette sind für die Weglassung; doch ist nicht zu übersehen, daß die Glosse nicht etwa aus Mark. oder Matth. herübergenommen, sondern ganz frei gebildet worden wäre. Auch konnte unsere Stelle wegen des vorausgehenden δέροντες für überflüßig und störend angesehen werden, indem δέροντες mit καὶ περικαλύψαντες zu ἐπηρώτων gezogen und der ganze Satz als Erklärung von ἐνέπαιζον genommen wurde: „sie verspotteten ihn, schlagend (nämlich) und ihn verhüllend fragten sie ihn, indem sie sprachen" Nach dem text. rec. ist der erste Satz allgemein, der zweite exemplificirend: „sie verspotteten ihn schlagend, und ihn verhüllend schlugen sie sein Angesicht", und im Sinne von: und zwar (unter anderm), indem damit der erste Satz nicht ganz erschöpft sein will. Unter den verschiedenen Mißhandlungen und Verhöhnungen nahm eine vorzügliche Stelle ein daß sie sein Angesicht verhüllten u. s. w. Wir dürfen ἐνέπαιζον αὐτῷ δέροντες übersetzen: „sie verspotteten ihn unter Mißhandlungen", δέρω überhaupt quälen (schinden) mißhandeln; zu solchen höhnenden Mißhandlungen gehören Backenstreiche, Haar- und Bartraufen u. s. w.

66. Πρεσβυτέριον (τερ-ιο-ν) kommt nur im N. T. und zwar dreimal vor (Apostl. XXVI, 5. 1 Timoth. VI, 14) immer in der etymologisch richtigen Bedeutung: die Aeltestenschaft, das Aeltestenthum, nicht: der Rath der Aeltesten. Dazu paßt vollkommen die Verbindung mit τε καί, denn τε (adjungit, καί conjungit) verbindet ungleichartiges; πρεσβυτέριον und ἀρχιερεῖς sind ungleichartig. τε καί steht hier ganz wie XII, 45 καὶ ἄρξηται τύπτειν τοὺς παῖδας — ἐσθίειν τε καὶ πίνειν, wo wir nur übersetzen können: zu schlagen — und zu essen und zu trinken (sowie zu trinken). Nicht

richtig also Mey.: „τὸ πρεσβ. τ. λ. der Senat des Volkes (womit das Sanhedrin gemeint, vrgl. Act. XXII, 5), dann werden appositionell die beiden Hauptbestandtheile dieses Senates noch besonders beigefügt: Oberpriester und Schriftgelehrte d. h. aus solchen bestehend". Auch Huther zu 1 Tim. IV, 24: „Zu bemerken ist noch, daß das Wort πρεσβυτέριον im N. T. sonst nur als Bezeichnung des jüdischen Synedriums vorkommt (Luk. 22, 66 Apstlg. 22, 5)"; denn letztere Stelle lautet ὡς καὶ ὁ ἀρχιερεὺς μαρτυρεῖ μοι καὶ πᾶν τὸ πρεσβυτέριον, da wird die sachliche Bedeutung von πρεσβυτέριον erst durch πᾶν und das vorhergehende ἀρχιερεύς näher bestimmt, ohne etwas anderes als „Aeltestenschaft" zu heißen. In gleicher Weise de Wette: τὸ πρεσβ. — so bezeichnet Luc. auch Apstg. 22, 5 das Synedrium. Die Vulg. (a c d) hat ganz richtig seniores, b presbyterium, auch uns bleibt keine andere Uebers. als: „die Aeltesten des Volkes". Das Wort selbst (πρεσβ.) kommt weder bei den Klassikern noch in den LXX vor. Biel. (thes. sive lex. in LXX) zitirt wohl Susanna, 50, aber die beiden V.V. 49 und 50 fehlen in der Ausgabe der LXX von Tischendorf ganz, und eine ältere gute Ausgabe (cum parallelis Scripturae locis, et variis lectionibus ect. Lipsiae 1697) hat τὸ πρεσβεῖον ohne Bemerkung. Aus den Vätern vrgl. Ignat. ad Trall. c. 2 ὑποτάσσεσθαι καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς τοῖς ἀποστόλοις Ἰησοῦ Χριστοῦ. ad Magnes. c. 13 πνευματίκου στεφάνου τοῦ πρεσβυτερίου ὑμῶν, schon im christlich liturgischen Sinne presbyteratus. Das Subj. von ἀνήγαγον ist, wie man an ἑαυτῶν sieht, τὸ πρεσβυτ. κ. τ. ἑ. „sie führten hinauf", = sie ließen hinaufführen, hinauf — weil der Sitzungssaal höher lag. συνέδριον Rathsversammlung, Rath, ἑαυτῶν steht dabei, um eben den hohen Rath zu bezeichnen zum Unterschiede von einem andern: Die Volksältesten, Hohepriester und Schriftgelehrten ließen Jesus heraufführen in ihren Rath, jene Rathsversammlung die sie bildeten. εἰ σὺ εἶ — wenn du der Christus bist, so sage es uns, besser als: ob du der Christus bist, sage uns, oder: bist du der Christus? sage es uns, vrgl. Mey., de Wette gegen Bornem. u. s. w.

68. Μοι η απολυσητε Lachm. A D E u. s. w. a b c, getilgt von Tisch. B L, nennt Mey. eine unpassende Erweiterung; aber eben dieser Schein konnte die Weglassung verursachen. ἐὰν δὲ ἐρωτήσω, wie das vorausgehende ἐὰν εἴπω der dritte hypothet. Fall, im Nachsatze οὐ μή mit dem Conj. aor. Die Vulg. genau si interrogavero, si dixero. Curt. §. 545. Anm. 1. Win. S. 262, b.

70. Σύ, ὑμεῖς, ἐγώ wegen des Gegensatzes ohne daß ein besonderer Nachdruck darauf liegt. Siehe Buttm. S. 115. 12. Da ὑμεῖς λέγετε eine Bejahungsformel ist (vrgl. Matth. XXVI, 25), so entspricht ὅτι unserm „denn"; ihr sagt es, d. h. ganz richtig, denn ich bin es. Deßhalb trennen Lach. und

Tisch. λέγετε und ὅτι durch Komma. Als betheurende Partikel (= wahrlich) nimmt ὅτι Grot. quod hic monet vir eruditissimus, ὅτι esse Christi affirmantis, non repetentis vocem, verum putem.

71. „Wir selbst haben gehört", nämlich: was er von sich aussagt. Es ist nicht, wie Grot. will, βλασφημίαν zu ergänzen, quum alioqui mos fuerit Hebraeorum βλασφημίαν silentio potius quam verbo indicare. ἀπὸ στόματος wie Dion. Halic. A. R. III, p. 143 πάντα ὅσα ἀπὸ στόματος ἤκουσεν.

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

1. Τὸ πλῆθος αὐτῶν Ita vocat coetum senatorum. Grot.; doch standen vor Pilatus nicht bloß die Mitglieder des hohen Rathes, sondern auch andere Juden, sie alle sind einbegriffen in ἅπαν.

2. Ἤρξαντο δέ. V. 3 ὁ δέ. V. 4 ὁ δέ. V. 5 οἱ δέ. V. 6 Πιλᾶτος δέ. V. 8 ὁ δέ. V. 9 ἐπηρώτα δέ. V. 10 εἱστήκεισαι δέ u. s. w. Dieß zeigt deutlich den copulativen, echt classischen Gebrauch von δέ bei Lukas. Schon Raphel bemerkt: Versus sequentes omnes, excepto solo septimo usque ad 13 per particulam δέ connectuntur. Quod adeo non alienum est a graeca lingua, ut potius inter ejus elegantias numeretur. Mirum sane quam frequenter eadem utatur Herodotus. Statt εὕρομεν Lachm. liest Tisch. εὕραμεν B, der sogenannte alexandrinische Aorist, vrgl. Buttm. Ausführl. Gramm. I, S. 404. Anm. 9, der εὗρα neben εἶδα, εἶλα u. a. namentlich anführt. Alex. Buttm. S. 34. διαστρέφω Matth. XVII, 47. Apstl. XIII, 18 u. s. w., gerne im geistigen Gebiete, vom Glauben abwendig machen, hier im politischen Sinne: verkehren. Aufrührer wurden nämlich gekreuzigt, was die Ankläger bezweckten. κωλύω hindern, im Wege stehen, dann auch abhalten. φόρος wie XX, 22 die allgemeinste Bezeichnung für Abgabe, also census und tributum. Die Hss. schwanken zwischen λεγοντα Tisch. und και λεγοντα Lachm. der es einklammert, και hat B L. 106. b vg. syr. (omn.). Die neuern verwerfen και ohne weiteres; Mey. und de Wette erwähnen es gar nicht. Aber es hat bedeutende Auctoritäten für sich und verdient deßwegen Beachtung, weil seine Beibehaltung oder Hinweglassung auf die Form des Beweises Einfluß hat. Meines Erachtens konnte καί ausgelassen werden, weil man glaubte daß λέγοντα die Begründung der vorausgeschickten Klagepunkte enthalte,

besonders weil Pilatus bei dieser Angabe λέγοντα ἑαυτὸν χριστὸν βασιλέα εἶναι allein stehen blieb. χριστὸν (klein geschrieben) βασιλέα Lachm. „ein Gesalbter, ein König", Χριστὸν (groß geschrieben) βασιλέα Tisch. und die meisten: „Christus, ein König". Aber die erstere Schreibweise ist vorzuziehen, weil χριστός als nom. appell., nicht als nom. propr. steht; ähnlich II, 11. Die Kläger fügen „ein König" zu „ein Gesalbter", um letzteres Wort näher zu bestimmen, und Pilatus bleibt consequent beim erklärenden Ausdrucke, denn dieser enthielt den Klagepunkt.

4. Αἴτιον nicht substantivirtes Adject τὸ αἴτιον = ἡ αἰτία Schuld, wie de Wette und Bleek (zu Hebr. V, 9) wollen, sondern Prädicatsaccusativ zum Objectsaccusativ οὐδέν: „Nichts finde ich als ein schuldbares", schuldiges dessen worüber ihr ihn anklaget. Vrgl. αἴτιος εἰμί τινος ich bin schuldig (Schuld); der Grieche sagt auch οὐδὲν αἴτιος culpae expers Xen. Anab. VII, 1, 25.

5. Ἐπ-ισχύω genau in-valescere Vulg. im intransitiven Sinne, επι in compositis significat: Additionem, adjectionem (Viger. p. 628): stark, übermächtig werden, im Sprachgebr. der LXX, 1 Mach. VI, 6, und bei Diodor, siehe Passow. Ulenb. übersetzt: sie hielten stark an, Luth. sie hielten an, Retz sie hielten stärker an, de Wette, Oosterz. sie bestanden darauf, Kistem., Mey., Reischl sie wurden dringender (heftiger, ungestümer). Doch das heftig, ungestüm liegt nicht im Wortlaute, sondern nur das stark, mächtig werden. Statt schwach zu werden und nachzulassen, wurden sie stärker und in Beziehung auf den Ausgang übermächtig, überwältigend. Sie wurden stark und setzten ihr Vorhaben durch, Pilatus wurde schwach und erlag. Die syr. Uebers. hat frei wohl in Rücksicht auf V. 23: sie aber schrieen. Deutlich die Sache widergegeben finde ich keinen andern Ausdruck, als: ihr Widerstand aber nahm zu und sie sprachen. ἀνασείω das durch διδάσκω näher bestimmt wird, nicht geradezu „aufwiegeln", sondern mehr allgemein „aufregen", in Aufregung versetzen, fanatisiren. κατά „über — hin" räumlich. ἀρξάμενος wie Matth. XX, 8 (III, S. 508), Apstlg. I, 22. Eine ähnliche Brachylogie enthält Thuk. III, 108, 3 καὶ ἡ μὲν μάχη ἐτελεύτα ἕως ὀψέ für παρέτεινεν ἕως ὀψὲ καὶ ὀψὲ ἐτελεύτα. Vrgl. Buttm. S. 320, 31. Keine Verkürzung im Ausdrucke will Mey. zu Matth. XX, 8 einräumen; aber mit Unrecht; solche Redensarten finden sich ja in allen Sprachen. Zu ἕως vor Adverbien der Zeit und des Ortes siehe Pass. II, S. 1301. Lob. ad Phry. p. 45 — 48. Krüg. §. 66, 1, 4.

7. Ἐξουσία Macht, steht metonymisch für Gebiet, wie im Deutschen Herrschaft (in gewissen Verbindungen, von kleinern Gebieten); darum steht ἐκ

davor, anders würde man ὑπ᾽ ἐξουσίαν („unter der Gewalt") lesen, Matth. VIII, 9 εἰμὶ ὑπὸ ἐξουσίαν τασσόμενος. ἀναπέμπω hinauf—, dann aber auch zurückschicken, wie ἀνα-χωρέω zurück-gehen, ἀνα-λαμβάνω widerauf-(zurück) nehmen, ἀνα-βάλλω auf- (zurück) schieben. Siehe V. 11 wo dasselbe Verbum widerholt wird.

8. Ἐξ ἱκανῶν χρόνων Lachm. B D L c d de multis temporibus wie VIII, 27, IV, S. 447. ἐξ ἱκανοῦ (Tisch. A E und die Mehrz.) sc. χρόνου, wie ἐκ πολλοῦ (seit langer Zeit) ἐκ πλείονος, ἐκ πλείστου (seit sehr langer Zeit). ἱκανός verbunden mit χρόνος Ar. Fr. 354. Plat. legg. 5. p. 736 c. „Ziemliche Zeit" entspricht am genauesten. ἦν — θέλων nicht „er war Willens (de Wette)", weil dieß einen Vorsatz ausdrückt, sondern „er war wollend" = begehrend, er wünschte, wie VIII, 20. X, 24. Er hatte den Wunsch, aber nicht den Vorsatz. πολλα Lachm. A und die Mehrzahl, nebst den latein. Hss., getilgt von Tisch. B D K. ὑπ᾽ αὐτοῦ γινόμενον, wie XIII, 17 τοῖς ὑπ᾽ αὐτοῦ γινομένοις, ebenso IX, 7 (Lachm.) τὰ γινόμενα ὑπ᾽ αὐτοῦ πάντα, indem γίνεσθαι als völliges Passiv behandelt wird, Thuk. VI, 88, 8 μὴ περιορᾶν τὰ γιγνόμενα ὑπὸ τῶν Ἀθηναίων. Andere Beispiele siehe Krüg. §. 52, 3, 1. ἰδεῖν mit dem Partic. construirt; am genauesten übersetzt würde der Satz lauten: er hoffte zu sehen daß irgend ein Zeichen von ihm gewirkt werde; oder: er hoffte, ein Zeichen zu sehen das von ihm gewirkt werden würde. Das Partic. Präs. enthält die nähere Zeitbestimmung erst aus dem Zusammenhang, Matth. XXIII, 13; z. B. heißt Judas immer ὁ παραδιδούς qui traditurus erat.

9. Ἐπηρώτα ἐν statt des bloßen Dativs, vrgl. Röm. 10, 9 ἐὰν ὁμολογήσῃς ἐν τῷ στόματι, neben στόματι ὁμολογεῖται. Buttm. S. 158, 19.

10. Εἱστήκεισαν wie Matth. XIII, 46. II, S. 620. Joh. I, 35 πάλιν εἱστήκει ὁ Ἰωάννης. εὐτόνως nachdrücklich, heftig, dann auch beharrlich; hier zunächst im ersten Sinne, ohne den zweiten, in Rücksicht auf das beharrliche Schweigen Jesu, auszuschließen, daher constanter die Vulg., der Syr. aber fortiter hat.

11. Στρατεύμασιν αὐτοῦ „mit seinen Kriegsschaaren", der Plur., um die große Anzahl seiner Umgebung hervorzuheben: „mit seiner ganzen kriegerischen Umgebung". Herodes Antipas war mit einer starken Begleitung nach Jerusalem gekommen nach der Sitte der orientalischen Könige und Großen, sich öffentlich mit großem Prunke zu zeigen; dazu gehörte vor allem eine zahlreiche und glänzende Leibwache. λαμπρός glänzend, λαμπ-ω leuchte, λαμπ-ας Leuchte. λαμπ-ρό-ς bedeutet nach dem neutestamentlichen Sprachgebrauche immer das weiß glänzende. Der Engel, welcher dem Cornelius erschien, stand vor ihm

ἐν ἐσθῆτι λαμπρᾷ Apstlg. X, 30. Die sieben Engel der Apokalypse sind angethan mit reinem, glänzendem Linnen (λίνον καθαρόν λαμπρόν XV, 6). Der Braut des Lammes wird gegeben ein Kleid von Byssus, glänzend, rein (βύσσινον λαμπρόν), und dazu kommt als Erklärung: „denn das Kleid von Byssus sind die guten Werke der Heiligen (XIX, 8)". Dasselbe enthält (ebend. XXII, 1): „Strom des Lebens, glänzend wie Krystall (λαμπρὸν ὡς κρυστάλλον)", sowie jene Stellen in denen das Sternenlicht λαμπρός genannt wird: „der glänzende Morgenstern (XXII, 16)", Epist. Jerem. 51 ἄστρα ὄντα λαμπρά. Etymologie und Sprachgebrauch weisen daher die Uebers. vestis purpurea, coccinea, der Syr. und mehrere ältere Erklärer, ab, lassen aber über die Farbe kaum einen Zweifel, wie Grotius meint dem Mey. folgt: „ein glänzendes Gewand, was nicht näher zu bestimmen ist"; denn wir müßen zugleich im Auge haben daß diese Bekleidung eine symbolische Bedeutung hatte, wo die Farbe eben entscheidend ist — weiß oder purpurn, eine dritte gibt es nicht die hier anwendbar wäre; violett, smaragdgrün wären bedeutungslos. Lachm. setzt nach λαμπράν Komma, im Anschluß an die Vulg. inlusit indutum veste alba, dadurch bringt er περιβαλὼν — λαμπράν in ein subordinirtes Verhältniß zum vorausgehenden ἐμπαίξας dessen Art und Weise es angibt; Tisch. verbindet aber mit dem folgenden ἀνέπεμψεν so daß umgekehrt die Art angegeben würde, wie Jesus zu Pilatus zurückkehrte. Letztere ist die gewöhnliche Annahme, aber kaum die richtige. Einige von den ältern hielten dieß Kleid für identisch mit dem rothen Mantel der Jesu bei der Dornenkrönung angelegt wurde. Fr. Luc. Quod in coccinea fuerit, potuit eadem illa fuisse, quae Jesu a flagellatione circumjecta fuit, quod narrant alii Evangelistae qui Herodis non meminerunt. Vrgl. auch Wolf: Ita statuit Anton Borremansius — existimans, Christum tempore passionis suae una eademque veste ludibrii causa indutum fuisse, nemque purpurea, quam acceperit ab Herode in principatus regii argumentum. Eam deinde coram Pilato Christo, virgis caedendo, ademptam, sed paulo post, ad supplicium ducendo, restitutum fuisse, et κοκκίνην appellari ab colorem coccineum, λαμπράν vero ob claritatem. Doch von Wolf selbst nicht gebilligt der vielmehr sagt: Pugna inter Evangelistas nulla est. Matthaeus enim, Marcus et Joannes de militibus loquuntur, coram Pilato vestem purpuream Christo circumjicientibus, Lucas autem de Herodianis, quibus candida potius veste uti placuit.

12. Προ-υπάρχω zuvorsein, gleich πρὶν ὑπάρχω Demost. I, 11 τῶν πρὶν ὑπαρξάντων, wie προϋπισχνέομαι neben πρὶν ὑπισχν. — ὑπάρχω mit dem Partic. construirt ὑπάρχει κατθανών er stirbt zuerst, ἐμὲ ὑπῆρξαν ἄδικα ποιοῦντες, in derselben Weise steht hier προϋπῆρχον ὄντες, zuvor waren sie

in Feindschaft, aber so daß *ἐν ἔχθρᾳ* zu *ὄντες* gehört welches darum nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, pleonastisch steht, Mey., de Wette, Bornemann: Omitti potuit *ὄντες* eodem jure, quo Act. VIII, 9 scriptum est *προϋπῆρχον ἐν τῇ πόλει,* sed additi participii etiam in ceterorum scriptis Graecorum hic illic reperiuntur exempla. Wenn Demost. in Midiam sagt *οὐ γὰρ ἐχθρός γε ὑπῆρχεν ὤν* (schon von Wetst.) citirt, so sieht man leicht den Unterschied von unserer Stelle. *μετ᾽ ἀλλήλων — πρὸς ἑαυτούς* ut varietur oratio Kühn. ad Xen. Mem. p. 238 (Meyer) vrgl. auch Krüg. §. 51, 2, 16: die Plurale der Reflexiva finden sich auch für *ἀλλήλων*: *ὑμεῖς εἰ φίλοι ἐστὸν ἀλλήλοις, φύσει πῃ οἰκεῖοι ἐσθ᾽ ὑμῖν αὐτοῖς* Plato.

13. *Ἄρχοντας* die übrigen Mitglieder des Synedriums außer den Hohepriestern, die Rathsherrn, der Rath. *τὸν λαόν* im Gegensatze zu dem hohen Rathe als der klagenden Parthei. Pilatus berief das Volk, damit es Zeuge sei seiner Bestrebungen, Jesus freizugeben. *προσηνέγκατέ μοι* bezieht sich auf die Kläger allein, *ἐνώπιον ὑμῶν* auf Kläger und Volk; die Verhandlung geschah öffentlich. *ἀνακρίνω* verhören; verbo huic in sensu judiciali utitur Arrianus Epictet. lib. I, c. 1 ect. Wolf, ebenso Grot., Wetst.: *ἀνακρίνειν* judicum est, pro potestate, reos vel testes interrogantium u. s. w. Apstlg. IV, 9. XXV, 26. *αἴτιον* wie oben V. 4; Mey. nimmt es auch hier als Substantiv, *αἴτιον* causa. *ὧν* = *τούτων ἅ. κατηγορέω* mit dem Akkus. der Sache und dem Gen. der Person; statt des einfachen Gen. steht auch *περί, ἐπί* oder *κατά*, wegen der Deutlichkeit oder in Folge jenes Gebrauches der spätern Gräcität, Präpositionen anzuwenden, wo auch der einfache Kasus ausreichte. Buttm. S. 123, 1. 275, 1. Ein Beispiel mit *κατά* hat Xen. Hell. I, 1, 9 wozu Büchsenschütz noch vergleicht Hypereid. für Euxen. S. 11. 14 Schn. *κατ᾽ Εὐξενίππου δὲ κολάκειαν κατηγορεῖς* und Fragm. S. 21, 8 *συνκατηγορεῖν κατὰ τῶν κρινομένων.* Die von Mey. citirte Stelle Anab. I, 7, 9 finde ich nicht, auch fehlt *κατηγορεῖν* im Ind. Graec. zur Anab. von Schneider. Buttm. S. 144: „*κατηγορεῖν* hat beim Genit. der Person einmal noch *κατά* aus dem Verbo wiederholt".

15. *Ἀλλ᾽ οὐδὲ Ἡρώδης.* heißt nur im uneigentlichen Sinne eine Ellipse, vrgl. Win. S. 513. Vig. S. 869: ante omnia cavendum, ne confundatur ellipsis cum duobus aliis loquendi modis, quorum in altero id omittitur, quod e praecedentibus vel sequentibus verbis intelligendum est, ut in hoc *ὡς πράσσεις κακῶς, ὅσονπερ εὖ ποτέ*: in quo quod ex verbo *πράσσεις* intelligitur *ἔπρασσες*, propterea non est per ellipsim omissum, sed dictum, licet latenter. *ανεπεμψα — προς αυτον* L. und T., die andern Lesarten *ανεπεμψε γαρ αυτον προς ημας* (*υμας* B) sind Erleichterungen und

Besserungsversuche. Grot. Haec lectio (*ανεπεμψε*) quum multis codicibus fulciatur et Arabi videatur placuisse, mihi non displicet. Sequentia enim rectius cohaerent. Zu *ἄξιον* (*ἄξια*) *θανάτου ποιεῖν* siehe eine Reihe von Citaten bei Wetst. vrgl. auch Pass. s. v. *ἄξιος* I, S. 287. *πεπραγμένον* mit dem Dat. siehe Beispiele bei Wetst.; Wolf: alii *τὸ πεπραγμένον* referunt ad Herodem — alii vero ad Jesum — Posterioribus se jungit Raphelius — ob innumera fere Polybii exempla, in quibus *πεπραγμένον τινι* id est, quod ab aliquo factum est, non vero quod alicui ab aliquo accidit. Curt. §. 434 *τί πέπρακται τοῖς ἄλλοις*; was ist von den andern gethan? *καὶ ἰδού* — „Ergebniß der Verhandlung bei Herodes, welches nun vorliegt; daher *ἐστὶ πεπραγμένον*, was nicht heißt: ist von ihm gethan worden, sondern ist von ihm gethan (Mey.)" — eine zu subtile Unterscheidung, worauf wenigstens kein Nachdruck gelegt werden soll.

16. *Παιδεύειν* generaliter est punire, affligere — specialiter est flagellare. Patet ex Lucae XXII, 16. Recte igitur Theophyl. interpretatur *σωφρονίσας διὰ μαστίγων* — Macarius, Homil. 52 *λώροις βασανίσαι* eodem sensu *παιδείαν* vocat (Suic. II, p. 547). Auch Grot. Iterum proprietatem sectatur: nam *παιδεύειν* respondet Latino castigare. Castigatio autem de flagellis proprie dicitur. Doch ist diese Beschränkung im Gebrauche des Verbums *παιδεύω* nicht nachweisbar, da es überhaupt nur in den LXX und daraus im N. T. neben „erziehen" zugleich die psychologisch richtige Bedeutung des „züchtigen" hat, weil es keine Erziehung ohne Züchtigung gibt. Im Briefe an die Hebr. XII, 6 steht neben *παιδεύω* als Synon. *μαστιγόω*, „den der Herr lieb hat, züchtigt er (*παιδεύει*), und geiselt (*μαστιγοῖ*) jeglichen Sohn den er annimmt". Thomas bemerkt *οὐδεὶς τῶν ῥητόρων* — *τὸ παιδεύειν ἀντὶ τοῦ κολάζειν εἶπεν*. Pilatus meinte die Geiselung und die Zuhörer dachten nur an sie, aber im Wortlaute selbst ist sie nicht enthalten.

17. Zu *ἀνάγκην ἔχειν* nothwendig sein, müßen, mit folgendem Infin. siehe XIV, 18. V, S. 595. Oft wird durch *ἔχω* mit seinem Substantiv ein Verbum umschrieben, *αἰσχύνην*, *ἐπιθυμίαν*, *μνείαν*, *φροντίδα ἔχειν* u. s. w. Pass. II, S. 1296. *κατά* bei Zeitbestimmungen, *κατὰ ἑορτήν* heißt singulis festis diebus, wie *κατὰ μῆνα* singulis mensibus u. s. w. (siehe Vig. p. 860); „so oft als ein Fest eintraf, je an einem Feste", wobei dem Verfasser das Paschafest allein vor Augen schwebte; es war das einzige Fest der Juden das für die Christen eine fortgehende Bedeutung hatte. Vrgl. noch Matth. XXVII, 15. III, S. 612. Sepp tadelt mit Unrecht die Peschito die „an jedem Feste" hat und übersetzt „nach dem Festgebrauche" secundum morem festi (VI, 224), als ob secundum (*κατά*) und secundum morem identisch seien. Auch Mey.

„zu Feste (Matth. S. 526)" ist nicht sprachgemäß. Der Vers selbst ist zweifelhaft. Lachm. hat ihn auch im latein. Texte eingeklammert, Tisch. in beiden Texten (vrgl. Test. triglott.) getilgt nach E B K L mit der Bemerkung vdtr. omnino ex locc. ppr. Mt 27, 15 Mc 15, 6 Jo. 18, 39 fluxisse. De Wette wendet wohl ein daß der Satz den Parallelen ähnlicher und deutlicher sein würde, auch ausgelassen werden konnte, weil er etwas ungefügig gestellt sei und den Gang der Erzählung unterbreche. Doch reicht dieß nicht hin, die kritischen Bedenken zu heben.

18. *Παμπληθεί* — cum tota multitudine, confertim — per totam multitudinem clamaverunt omnes, seu tota multitudo clamavit, universa turba simul exclamavit. Heinr. Steph. thes. III, 380. Krüger, §. 41, 12, 7. Die adverbialen Endungen *ί* oder *εί* z. B. *ἐθελοντί*, *αὐτοχειρί*, *πανδημεί* entsprechen dem dynamischen Dativ des Substantivs. Die Vulg. hat gut (simul) universa turba. Eben so der Syr. Wollten wir das Adverb. im Deutschen widergeben, so würden wir sagen müßen „vollhaufig". Sie schrieen im vollen Haufen, so daß keiner im Schreien zurückblieb. *αἶρειν* hinwegnehmen, wie tollere im Sinne von tödten, aus dem Wege schaffen, Joh. XIX, 18. Apstlg. XXI, 36. Euseb. refert Hist. ecc. IV, c. 14 ethnicos consuevisse clamare ad judicem, contra christianos, quando eos ad supplicium mortis rapi peterent, *αἶρε τοὺς ἀθέους* Tolle impios. Suic. I, p. 134. Vrgl. Js. LI, 13 *ἐβουλεύσατο τοῦ ἆραι σε* consultavit (deus) de te perdendo.

19. *Ὅστις* für *ὅς* vrgl. Buttm. S. 100, 18. Krüg. §. 51, 8, 3. *ην βληθεις* Tisch. B L *ην βεβλημενος* Lachm. A D E und die Mehrzahl; letztere Lesart ist grammatisch allein zuläßig, Buttm. S. 265 Anm. Die Umschreibung des einfachen Tempus durch das Partic. mit *εἶναι* drückt hier eine Qualität, einen Zustand aus, indem der im Partic. ausgeprägte nominale Begriff des Verbums die Stelle des Prädicates vertritt: „er war ein im Gefängnisse liegender" ein Gefangener. Zum Perf. v. *βαλλω* siehe XVI, 20, S. 269.

20. *Προσ-φωνέω* (im Unterschiede von *ἐπι-φωνέω* V. 21) hat immer ein bestimmtes, wenn auch nicht namentlich bezeichnetes Object, an welches die laute Rede gerichtet ist: es entspricht unserm laut an-reden, oder zu-rufen und steht überhaupt gerne vom öffentlichen und darum lauten Reden, Apstl. XXII, 2 u. s. w. *αυτοις* Lachm. B a b c vg (ad illos), von Tisch. nach A E F getilgt. *θέλων* wie oben V. 8, verschieden von *βουλόμενος*, siehe Mark. XV, 15 „da Pilatus dem Volke willfahren wollte (*βουλόμενος*)". *ἐθέλω* das bestimmte Wollen und Wünschen, *βούλομαι* die bloße Geneigtheit.

21. *Ἐπι-φωνέω* im N. T. nur bei Lukas und immer von der Volksmenge, nie von einem Einzelnen, wobei das Object bezeichnet sein, aber auch

ganz zurücktreten kann; im erstern Falle heißt es dann laut zu=rufen, zuschreien, im zweiten allgemein laut rufen, schreien, auf=schreien, so daß sich προσ-φωνεῖν zu ἐπι-φωνεῖν verhielte wie προσ-τιθέναι zu ἐπι-τιθέναι. ἐπί in compositis bezeichnet auch ein Hinzufügen, Verstärken Die Vulg. drückt ἐπι durch sub aus, subclamabant, Liv. 3, 50 Haec Virginio vociferanti subclamabát multitudo. Geßn. thes. bemerkt: ita frequenter Livius de iis, qui concionantem interpellarent. Eine solche Interpellation haben wir auch in unserer Stelle. σταύρον (aufgelöst σταύροε) L. und T., nicht σταυροῦ was imp. med. (σταυρόου) wäre, de Wette, Anger u. s. w.

22. Τί γάρ wie Matth. XXVII, 23. III, S. 615; vrgl. noch Krüg. §. 69, 14, 8. Herm. ad Vig. p. 829 (300): In omni interrogatione locus est particulae γάρ, quia intelligitur semper nescio, vel dic mihi, vel simile quid. Unde et Latini quisnam et Germani denn dicunt.

23. Zu ἐπικεῖμαι in der Bedeutung „drängen, einen Angriff machen, zusetzen" mit und ohne Object, siehe Pass. II, 1070. Schneid. Ind. Graec. zu Xen. Anab. instare, insequi. κατισχύω die Oberhand gewinnnen, durch=dringen. και των αρχιερεων Tisch. A D E, eingeklammert von Lachm. da es B L a b vg cop sah fehlt.

24. Ἐπικρίνω das Endurtheil fällen, bestätigen, zuerkennen, genehmigen. Varinus: ἐπικρίνω, τὸ κριθὲν βεβαιῶ, siehe Wetst., Passow. ἐπικρίνειν nihil hic aliud est quam judicando decernere. Grot. 2 Makk. IV, 47 τούτοις θάνατον ἐπέκρινε hos morti adjudicavit. Zum Plur. φωναί in der Bedeutung Geschrei siehe Xen. Cyrop. I, 2, 3: Sie haben einen sogenannten freien Markt (forum), wo sich der königliche Palast und die andern obrigkeit=lichen Gebäude finden. Von da sind Waaren und Händler und deren Geschrei (αἱ τούτων φωναί) und Unfug an einen andern Ort gewiesen.

25. Αυτοις eingeklammert von Lachm. B b c, getilgt von Tisch. mit der Bemerkung: e locc. parall. Zu τὸν διὰ — φυλακὴν siehe Grot.: multo est ἐμφατικώτερον quam si simpliciter dixisset Barrabam. παρέδωκε τῷ θελ. wie XX, 20.

26. Ἀπάγειν vom gerichtlichen Hinwegführen zur Hinrichtung oder ins Ge=fängniß. Es gehörte zu den juridisch technischen Ausdrücken (vrgl. Rehdantz: Demosthenes ect. I. Ind. II: Technische Ausdrücke), deßhalb steht es absolut, Demosth. p. 431, 7 oder mit dem ausdrücklichen Zusatze τὴν ἐπὶ θανάτῳ (sc. ὁδόν) oder εἰς τὸ δεσμωτήριον. Dem. IX, 60 (p. 126): ἀπάγουσι τὸν Εὐφραῖον εἰς τὸ δεσμωτήριον. Vrgl. auch Biel thes. I, p. 153 Saepe et absolute ἀπάγεσθαι dicitur pro ἀπ. ἐπὶ θανάτῳ ect. Hesych. ἀπά-

γεσθαι, εἰς θάνατον ἕλκεσθαι. Im N. T. kommt nur das Med. ἐπιλαμβάνεσθαι vor „ergreifen, im guten und im feindlichen Sinne, mit dem Gen., bisweilen (bei Luk.) mit dem Akkus. der Person. Zum Akkus. vrgl. Xen. An. I, 6, 10 ἐλάβοντο τῆς ζώνης τὸν Ὀρόντην. Matthiä, Gramm. §. 300 bemerkt: der Theil bei dem einer faßt, steht im Genitiv, das Ganze im Akkus.; Win. S. 181. Buttm. dagegen S. 140: „Nirgend (auch bei den Griechen nicht) hängt ein solcher Akkus. wo er vorzukommen scheint, vom Verbo ἐπιλ. allein ab, sondern überall steht dieß in Verbindung mit einem andern transitiven Begriff". Aber auf unsere Stelle läßt sich dieß nicht anwenden, da ἐπέθηκαν αὐτῷ folgt. Er scheint also die Lesart Σιμωνα (L. und T.) zu verwerfen und der rec. Σιμωνος A E F zu folgen. ἀπὸ ἀγροῦ nicht: vom Felde, als ob er von der Arbeit heimkäme, sondern: vom Lande, im Gegensatze zur Stadt, ohne nähere Angabe der Entfernung; siehe Mark. XVI, 12 πορευομένοι εἰς ἀγρόν (euntibus in rus, quum rus abirent) von den beiden Jüngern die nach Emaus gingen. Wegen der Uebers. der Vulg. villa siehe XV, 15. IV, S. 603. φέρειν ὄπισθεν „tragen hinter Jesus (gehend)", Jesu nachtragen. Σίμωνά τινα „einen gewissen Simon", τίς mit dem Substantiv verbunden, wenn nichts näheres davon ausgesagt werden will. Nicht: sie ergriffen einen „Simon von Cyrene", wie Oosterz. übersetzt, weil τινά in diesem Falle voranstehen müßte.

27. Lachm. αἳ A B C it vg u. s. w. Tisch. αἳ καί E F G mit der Bemerk.: και tale plane ex usu Lucae est; doch sind die Hauptzeugen dagegen. Uebrigens siehe zu καί nach dem Relativ Buttm. S. 243, 5, 311, f. κόπτομαι gerne von Frauen: sich vor Betrübniß die Brust schlagen, und sonstige Zeichen der Trauer geben, z. B. die Hände ringen u. s. w., weniger „wehklagen", vrgl. Plat. Phaed. p. 60 A καὶ ἐκείνην μὲν ἀπῆγόν τινες τῶν τοῦ Κρίτωνος βοῶσάν τε καὶ κοπτομένην: et illam (Xantippen) quidem abduxerunt aliqui de Critonis servis vociferantem et plangendem. Da „trauern" oft zu schwach ist, bleibt für die Uebers., wenn man schwerfällige Umschreibung vermeiden will, kaum etwas anderes, als „wehklagen, jammern".

28. Θυγάθερες Ἰερ. בְּנוֹת יְ׳ Hohel. I, 5; hier zunächst im engern Sinne von den Frauen, oft aber auch im weitern Sinne von der ganzen Einwohnerschaft einer Stadt oder eines Landes, indem das Volk in seiner Gesammtheit als Geborne eines Landes u. s. w., in der prophetisch-dichterischen Sprache als weibliches Wesen gedacht wird. κλαιω seiner Wurzelbedeutung nach laut rufen, klagen, κλα-ι-ω indem (Curt. II, 150) ι zur Bildung des Präsens wie ι in γα-ῖα zur Endung gehört. Leo May. führt es unter Kar, Kal tönen, rufen auf, καλ-ειν, κλα-ι-ειν, clamare. Gewöhnlich mit dem Accus., aber auch mit ἐπί bei den LXX, Richt. XI, 37 κλαύσομαι ἐπὶ τὰ παρθένιά μου —

nach der Vorliebe der Spätern für Setzung der Präpositionen; vrgl. noch Buttm. S. 129, 4 und 290, 25.

31. Ὑγρός feucht, dem ξηρός trocken gegenüber; ein „feuchtes Holz" genau das hebr. לח ist ein „saftiges, frisches, zartes Holz", ein Baum (ξύλον) der im Safte steht. So lange das Holz im Safte steht, wird es nicht gefällt. Doch steht der Ausdruck nicht in engern Sinne, sondern im weitern vom frischen, grünenden Holze überhaupt; die Vulg. hat darum gut in viridi a b c, in humido. Zu τί γένηται der conj. dubitativus „was mag (wird wohl) geschehen" siehe Buttm. S. 180, 2. Win. S, 225, 4. Krüg. §. 54, 2. Anm. 3 und 4 (S. 387); andere Beispiele Bornem. S. 147.

32. Ἕτεροι siehe X, 1, V, S. 520: „es wurden aber auch andere, zwei Missethäter, hinausgeführt", nicht „andere zwei, Missethäter" ducebentur vero etiam alii duo, qui erant malefici. Kuin. Bornem. Mey. und gewöhnlich. ἕτερος construirt wie ἄλλος Win. S. 469, Krüg. §. 50, 4, 11: „ἄλλος, selten ἕτερος, wird mit einem Substantiv attributiv auch da verbunden wo dieses dem Gedanken nach appositiv hinzugefügt sein sollte, also z. B. οἱ ἄλλοι σύμμαχοι für οἱ ἄλλοι, οἱ σύμμαχοι. Oft sind dann ἄλλος und ἕτερος durch außerdem zu übersetzen". Vrgl. auch Thuk. VI, 67, 2 καὶ ἕτεροι περίπολοι „und außerdem Grenzbereiter (Grenzwächter)", ebenso Xen. An. I, 4, 2. Wenden wir die Uebers. mit außerdem auf unsere Stelle an, so zeigte sich deutlich daß δύο nicht zu ἕτεροι gehört.

33. Zu Κράνιον Schädel siehe Matth. XXVII, 33. Ich habe das latein. Wort calvaria beibehalten, weil es sich als nom. propr. bereits ganz eingebürgert hat. Die Annahme daß die Benennung Calvaria von der Gestalt des nakten Felsenkegels herrühre, findet sich schon bei Reland als etwas altes und bekanntes. Golgatham collem exiguum a forma cranii humani dictum quam referebat, notum est. p. 636 (860).

34. Ο δε Ιησους — ποιουσιν fehlt B D* a b d weßhalb es Lachm. einklammert; die überwiegende Mehrzahl der alten Zeugen aber hat den Satz; dazu Clem. Hom. XI, 20, Acta Pil. und Iren. Man konnte daran Anstoß nehmen, weil er den einfachen Zusammenhang von διαμεριζόμενοι mit ἐσταύρωσαν unterbricht und bei den andern Berichterstattern fehlt. Doch zweifelt kaum Jemand an der Echtheit. Die Worte gehören, bemerkt Mey., zu den eigenthümlichen Zügen der Passionsgeschichte welche Lukas aufbehalten hat. διαμεριζόμενοι das Part. Präs. wie ὁ παραδιδούς qui traditurus erat zur Bezeichnung des Vorhabens und im Begriffe seins. Buttm. S. 178, 11 und 244, 11. κληρον Lachm. im Texte B C D Q b c κληρους Tisch. und

Lachm. unter dem Texte A und Augustinus: Lc dicendo sortes pluralem pro singulari posuit — quamvis nonnulli cdd sortem reperiantur habere. Da *διαμεριζόμενοι δέ* sich enge an *ἐκεῖ ἐσταύρωσαν* anschließt, könnte *ὁ δὲ Ἰησοῦς — ποιοῦσιν* durch Einklammerung als Zwischensatz kenntlich gemacht werden.

35. *Θεωρέω* ganz unser „zuschauen" bei Spielen, Festlichkeiten, Schaustellungen, im verächtlichen Sinne „gaffen". *δὲ καί* gehört zum Verbum, nicht zum folgenden Nomen; wir könnten dieß durch eine allerdings veraltete Umschreibung gut ausdrücken: „es thaten ihn aber auch verhöhnen die Rathsherren". *ἐξεμυκτ.* gegenüber dem voranstehenden *εἱστήκει θεωρῶν*. Lachm. om. *και* ex errore de C — bemerkt Tisch. der dagegen *συν αυτοις* gegen B C D L in Schutz nimmt, das Lachm. einklammert, andere ganz tilgen. *ὁ Χριστὸς τοῦ θεοῦ ὁ ἐκλεκτός* Tisch. nach B L; in diesem Falle gehörte *τοῦ θεοῦ* zu *Χριστός* und letzteres wäre als nom. appell. klein zu schreiben. Die gewöhnliche Lesart lautet *ὁ τοῦ θεοῦ ἐκλεκτός* (oder *ὁ ἐκλ. τ. θεοῦ* Lachm. unter dem Texte); sie ist im neutestamentlichen und überhaupt im jüdischen Sprachgebrauche geläufiger. Man würde wenigstens erwarten: der Gesalbte Gottes, sein Erwählter. *ἐκλεκτός*, בחיר steht vom Volke Israel Ps. CV, 6; von Moses Ps. CVI, 23; von David Ps. LXXXIX, 4 und 20, dann nach Js. XLII, 1 und XLIII, 10 vorzüglich vom Messias „dem Knechte Gottes". Der Chald. fügt an beiden Stellen ausdrücklich Messias bei: „Siehe mein Knecht, Messias, mein Erwählter. Und mein Knecht, Messias, den ich erwählt habe". Darum nannte ich die gewöhnliche Lesart eine auch im jüdischen Sprachgebrauche begründete. „Messias ist der Charaktername, „Erwählter" ein allgemeiner Beiname. Als der Messias ist Jesus der Erwählte im höchsten und ausgezeichnetsten Sinne. Zu *ἐκμυκτερίζω* siehe XVI, 14. V, S. 625. Schon die Etymologie zeigt den großen Unterschied von *ἐμπαίζω* im folgenden Verse von den Soldaten gebraucht, *παίζω* dor. *παίσδω* heißt „kindisch sein, scherzen, tändeln", von *παῖς* (= *παϊ-δ-ς*).

36. *Προσφέρω* heißt nur darreichen, darbringen; von Speise oder Trank: zu essen, trinken geben, nie anbieten, Plat. Phaedr. 270, B *φάρμακα καὶ τροφὴν προσφέρων ὑγίειαν καὶ ῥώμην ἐμποιήσειν* medicamentis et alimento adhibitis sanitatem et robur iniicere. Xen. Cyrop. VII, 1, 1 *τῷ δὲ Κύρῳ — προσήνεγκαν ἐμπιεῖν — καὶ φαγεῖν* „dem Cyrus aber und dessen Begleiter brachten die Diener zu essen und zu trinken, als sie noch beim Opfer waren".

38. *Ἐπιγραφή* titulus der Lateiner: brevibus verbis caussa supplicii indicari solebat scripto aut praeconis voce: scripto ut apud Suetonium:

Impie locutus Parmularius; apud Eusebium: οὗτός ἐστιν ὁ Ἄτταλος ὁ χριστιανός. Grot. επιγεγραμμενη A D Q, wahrscheinlich als überflüssig ausgefallen in B L (Tisch.). Zu γραμμασιν — Εβραϊκοις von Lachm. eingeklammert, bemerkt Tisch. Praeterea non addidimus γραμμασιν ect. c. B C* L a cop sah syr — quae, quamquam non in Mt aut Mc sunt, tamen potius ex Joan fluxisse quam Lc scripta vdtr. Der Text gerade in diesen Versen ist schwankend, doch nur in Nebendingen die auf den Sinn keinen Einfluß haben; ihre nähere Untersuchung liegt außer dem Kreise unserer Aufgabe.

39. Κρεμάω (ἄννυμι) aufhängen, aufknüpfen, κρεμα-μαι hangen, Act. V, 10 und X, 39 mit dem Zusatze ἐπὶ ξύλον, vrgl. arbori infelici suspendere Cic. pro Rabir. heißt nicht: kreuzigen, steht aber hier in diesem Sinne; der allgemeine Ausdruck für den speciellen. Der Hebräer hatte kein eigenes Wort für kreuzigen; ähnlich im Gothischen, wo auch hram-ja (κρημ-νος Abhang, râma althochd. sustentaculum) für kreuzigen steht, Joh. XIX, 6 ushramei ina (kreuzige ihn). יקע annageln, anpfählen das die Vulg. richtig mit cruciare gibt, aber nur 4 Mos. XXV, 4 und 2 Sam. XXI, 6, 9 vorkommt, war den Rabbinen in dieser Bedeutung unbekannt. Sie blieben zur Bezeichnung des Wortes kreuzigen bei תלה suspendere. Bekannt ist daß sie in ihren polemischen Schriften Jesus schlechthin den תלוי (talui, suspensus) nennen. Bei den alten Hebräern wurden nur bereits Hingerichtete (d. i. Todte) zur größern Schmach wie bei den Aegyptern auch noch aufgehängt. Lebendige zu hängen war persische Gewohnheit, Esd. VI, 11, kommt aber schon sehr frühe bei den Griechen und Römern vor, Cic. Verr. 2, 3, 23 hominem corripi ac suspendi jussit in oleastro. Ulp. Dig. 48, 13, 6 sacrilegos in furcas suspendere. Vielleicht wurde die Strafe des Aufhängens erst nach und nach durch das Annageln verschärft. Beide Strafen waren verwandt und der Name der einen theilte sich auch der andern mit. Verschieden davon ist die Erdrosselung (laqueus) die allemal im Kerker vollzogen wurde. ουχι συ ει Tisch. und Lachm. unter dem Texte B C Sin., im Texte ει συ ει A und die Mehrzahl, letzteres Widerholung (?) aus V. 37. λεγων das B D fehlt, steht im cod. Sin.*) οὐχί (οὐ) in Fragesätzen, wenn man eine bejahende Antwort erwartet. Natürlich erwartete der Fragende ja, wenn er auch nur ironisch redete.

40. Οὐδὲ — τὸν θεόν wird mit dreifach verschiedener Betonung übersetzt: nicht einmal du fürchtest Gott? Vulg. neque tu times deum? und so gewöhnlich, Mald., Grot. de Wette u. s. w.; oder: nicht einmal Gott

*) Erst von dieser Stelle an konnte ich den Cod. Sinaiticus (natürlich in der kleinen Ausg.) vergleichen.

fürchtest du? Syr. ܐܦ ܠܐ ܡܢ ܐܠܗܐ ܕܚܝܠ ܐܢܬ etiam non a deo timens tu? endlich: nicht einmal Furcht hast du deinerseits vor Gott? Mey. Letzteres würde sich sprachlich zunächst empfehlen, ist aber dem sachlichen Inhalte nach unzuläßig, weil „Gott fürchten" alles ist was vom Menschen gefordert wird. Im biblischen Sinne gibt es nichts höheres als die Furcht Gottes; nicht einmal Gott fürchten wäre so untheologisch, wie: nicht einmal Gott lieben. Wir müßen daher zur ersten Annahme zurückkehren, wobei wir gegen Meyer („nicht einmal du fürchtest, wäre *οὐδὲ σὺ φ.*") bemerken können: die ausdrückliche Setzung von *σύ* zeigt daß darauf ein Nachdruck liegt; auch muß *οὐδέ* nicht absolut unmittelbar vor dem Worte stehen, das durch die Negation hervorgehoben werden soll. Wir können im Deutschen auch sagen: Wie doch, nicht einmal fürchtest du? Zu *κρίματι* siehe XX, 47. *εἶναι ἐν τινι* sich in einem Zustande befinden, *ἐν κακοῖς, ἐν δεινοῖς, ἐν ῥύσει αἵματος* VIII, 43.

41. *Ἡμεῖς μὲν δικαίως* — elliptisch, wobei ein Satztheil in veränderter Form widerholt werden muß, Buttm. S. 336. b. *ἄξια ὧν* Attraction. *ἄτοπος* „was nicht an Ort und Stelle ist", unerwartet, ungewöhnlich, auffallend; Thuk. III, 38, 4 setzt *ἄτοπος* entgegen dem *εὐωθώς*, weßhalb es die Schol. durch *θαυμαστός* und *παράδοξος* erklären. Im moralischen Sinne heißt es dann: unpassend, unziemlich, nicht zustehend, Job. XXXVI, 21 *φύλαξαι μὴ πράξῃς ἄτοπα.* Diog. Aristip. II, 93 *ὁ μέντοι σπουδαῖος οὐδὲν ἄτοπον πράξει.* 2 Thess. III, 2 verbindet der Apostel *ἄτοπος* mit *πονηρός* — ein Klimax. Im Latein. theilweise ineptus nach der Erklärung die Cicero davon abgibt: Quem nos ineptum vocamus, is mihi videtur ab hoc nomen habere ductum, quod non aptus — nam qui aut tempus quid postulet, non videt, aut plura loquitur, aut se ostendat, aut eorum quibuscum est, vel dignitatis, vel commodi rationem non habet — is ineptus esse dicitur. Or. 2, 4. Die Vulg. hat nihil mali, Erasmus und Vatablus: absurdi, Beza: insolens. Mald. bemerkt gut: man gebe es besser umschreibend: nihil quod virum bonum non deceat. Syr. ܣܢܝܐ odiosum, deforme. Der Sache scheint mir „unzukömmlich" am besten zu entsprechen; „unrecht" könnte auch gesetzt werden, nur müßte man es im mildern, populären Sinne nehmen.

42. Zu *ἐν τῇ βασιλείᾳ σου* in regno tuo bemerkt Mald. ganz treffend: Itaque non est sensus, cum veneris ad regnandum, sed cum veneris jam regnans, cum veneris non ad acquirendum regnum, sed regno jam acquisito, quemadmodum venturus est ad judicium. Brevis sed plena sententiae confessio. Leider drang diese Erklärung nicht durch; die spätern folgten allgemein Grotius der hat: non puto aliud esse *ἔρχεσθαι ἐν* — quam *ἔρχεσθαι εἰς* — ut solent illa commutari apud scriptores. Sensus est:

quum regni illius tibi a Deo promissi possessionem fueris adeptus. Dieß wurde so populär daß Wolf sagt: itaque concidit interpretatio Smalcii et assseclarum ejus — qui vertunt in regno tuo, atque hoc regnum de exercendo judicio extremo accipiunt. Lege contra eos Hackspanium. Von den neuern auch Bornem.: non video quid obstet, quo minus homo iste Jesum rogat, ut sui ne obliviscatur, si venerit in regnum illud perpetuo duraturum, de Wette u. s. w. Mey. dagegen kommt wider auf Mald. zurück: „Gedenke meiner (mich aufzuwecken und ins Meßiasreich aufzunehmen), wenn du gekommen sein wirst in deiner Königsherrschaft (wie Matth. 16, 28)". Vor ihm Markland (Lysiae Orat. t. I, p. 572. Reisk.), der aber vorzüglich ἔλθῃς hervorhebt in der Bedeutung „zurückkehren": Ἤλθομεν est rediimus, ut Luc. XXIII, 42 — quando redieris in regno tuo, id est, quando redieris Rex, regia potestate praeditus, neque hoc solum, sed et tuo regno, emphatice, tibi proprio, quod ideo alibi vocatur ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ in majestate sua. Mit der Vulg. (in regnum tuum) gehen B L εις την, Hil. Ambr., aber nicht a b q; D hat εν τη ημερα της ελευσεως — eine alte, richtige Glosse. Der Syr. ganz genau ܐܬܐ (venire) mit ܒ (in, ἐν); denn εἰς wird mit ܠ vrgl. Matth. II, 21 gegeben; unrichtig ist darum die Uebers. der Lond. Polygl. si veneris in regnum tuum. Der Ar. hat جئت, worüber kein Zweifel entstehen kann.

43. Die sachliche Bedeutung von παράδεισος ist bekannt: Park, Baumgarten, dann überhaupt Garten. Die griechischen Schriftsteller, die das Wort für persisch hielten (Poll. Onom. 9, 3), bezeichnen deßhalb insbesondere die Parke und Gärten der Perser mit diesem Fremdworte, Xen. Cyrop. I, 3, 14. VIII, 1, 38. Anab. I, 2, 7: Hier (in Kelänä, Κελαιναί, in Phrygien, dem heutigen Ischekle) hatte Cyrus einen großen Park (παράδεισος μέγας) voll wilder Thiere, auf die er zu Pferde Jagd machte. Das Wort ging auch in das Hebräische פרדס in derselben Bedeutung über. Die etymologische Bedeutung aber ist unsicher. Die nächstliegende Ableitung scheint wohl das Sanskrit parâ (hoch) dêsa (Land); aber wie sollte sich daraus die sachliche Bedeutung Park, (ein großer, geräumiger) Lustgarten gebildet haben? Doch kaum von einer Urtradition die den Namen des Wohnortes der ersten Eltern „Hochland" auf Parke und Gärten im Allgemeinen übergetragen hätte? Spiegel (Avesta, I, S. 293) combinirt pardes mit dem Zendworte pardaêza Umhäufung (also = Umzäunung, Wall), vrgl. Haneberg, Gesch. der bibl. Offenb. 3. Aufl. S. 16. Tuch zählt das Wort zu jenen wenigen, die sich frühzeitig, ungewiß von welchem Sprachstamme aus, über den Orient verbreiteten und in verschiedene Sprachfamilien eindrangen. Theophyl. Hesych. (quaest. 49), und

ein altes Scholion (siehe Tisch.) bemerken, daß einige σήμερον zu λέγω ziehen (auch Descens. Chr. 10 Evv. apocr. p. 310: ὅτι ἀμὴν ἀμὴν σήμερον λέγω σοι Tisch.), verurtheilen aber diese Verbindung als gewaltsam; Mald. (insipida et enervis esset sententia), Fr. Luc., Cornel. a Lap., Jansen., Sylv. lesen: hodie mecum, schon weil dieß der Text der Vulg. ist; der einzige Zeger (Zegerus minorita), so viel ich weiß, meint: si paradisum accipiamus Regnum aeternae beatitudinis, aptius erit ut ita distinguamus: Amen dico tibi hodie. Nun bemerkt aber doch Oosterzee: „Ungereimt ist die Combination des heute mit λέγω σοι — die insonderheit von römisch-katholischen Exegenten vertheidigt wird." Rechnet er so sehr auf die Unwissenheit seiner Leser, die alles glauben, was man gegen die Katholiken aussagt, wenn es auch handgreiflich gelogen ist? Wolf sagt: Perperam id (hodie mit dico zu verbinden) quidem fieri — Theophylactus monuit et recentiorum permulti, nominatim Millius — et Rich. Simon — nihilominus tamen hanc interpretationem avide amplexi sunt Photiniani in versione sua Germanica: ich sage dir heute." Photinianer (oder Arianer) nannte man die Socinianer, mit denen doch wahrhaftig die Katholiken nichts gemein haben.

44. Και ην ηδη Tisch. u. Lachm. (im Texte); ην δε unter dem Texte nach A Q vg. ἤδη konnte wegfallen, weil es zu ὡσεί (fere) nicht gut passend schien. Aber der Evang. sagt ἤδη in Rücksicht auf ὥρα ἐνάτῃ in der Jesus starb. Obwohl Jes. Chr. erst um die neunte Stunde starb so kam doch schon um die sechste Stunde eine Finsterniß über die ganze Erde. Wir könnten darum logisch das folgende καί mit „daß" oder „als" ausdrücken: es war bereits um die sechste Stunde, daß eine Finsterniß kam. γίγνεσθαι ἐπί τι die Richtung nehmen auf etwas hin.

45. Και εσκοτισθη Lachm. u. Tisch.; einige Hss. lassen es aus, andere haben του ηλιου εκλειποντος B C, cod. Sin. Origenes, der diese Lesart auch schon kennt, bemerkt: Et forsitan ausus est aliquis quasi manifestius aliquid dicere volens pro Et obscuratus est sol, ponere Deficiente sole, existimans quod non aliter potuissent fieri tenebrae nisi sole deficiente. Puto autem magis quod insidiatores ecclesiae Christi mutaverunt hoc verbum — ut verisimiliter evangelia argui possint secundum adinventiones volentium arguere ea. Er spielt damit auf das Evang. Nicod. an, wo die Juden zu Pilat. auf seine Frage Vidistis quae facta sunt? antworten: Eclipsis facta est solis secundum consuetudinem (Thilo, I, p. 593) von Tisch. citirt unter dem Titel Acta Pilati. Siehe darüber Thilo prolegg. p. CXVIII: id modo interim praemonere hic liceat, omnia quae in Actis Pilati lecta esse auctores illi referunt, reperiri in libro, qui vulgo nunc evangelii Ni-

codemi nomine insignitur. Die Sätze in den beiden V. V. 14 und 45 sind paratactisch nebeneinandergestellt, statt syntactisch mit einander verbunden zu sein. Vrgl. Buttm. S. 310: „Dieser ausgedehnte Gebrauch des *καί* fließt aus der allen Volkssprachen eigenen Weise, namentlich in der historischen Relation die einzelnen Theile, welche im gewählteren Stil zu einem Ganzen verarbeitet zu werden pflegen, als selbstständige kleinere Sätze in der einfachsten Verbindung neben einander zu stellen.“ Das gegen Meyer: „Nach Lukas ist der Hergang so: Es war bereits um die sechste Stunde, da wird Finsterniß über die ganze Erde hin bis zur neunten Stunde (doch ist die Sonne noch sichtbar), — dann verschwindet auch die Sonne in der Finsterniß, — der Vorhang zerreißt, — Jesus thut dın letzten Ruf und stirbt.“ *μέσον* steht adverbial und gehört zum Verbum, Buttm. S. 107, 2. Win. S. 119. Anm. 2. Pass. III, S. 193. Krüg. §. 46, 3. 2.

46. *Παρατίθεμαι* Lachm. u. Tisch, ganz dem hebr. פקד Hiph. entsprechend: übergeben, anvertrauen, legen, niederlegen deponere, daher פִּקָּדוֹן ein anvertrautes Gut, depositum. Absicht, Ziel und Ende muß der Satz ergeben, im Verbum allein ist das nicht enthalten, wie in commendo der Vulg. „übergeben“ und dann auch „empfehlen, befehlen.“ Der Syr. hat ܣܡ ponere. *τουτο δε* Tisch. Lachm. unter dem Texte B C D cod. Sin. Vulg. et entscheidet nicht, da sie auch *δέ* mit et gibt. Das Partic. *εἰπών* drückt aus, daß mit dem Sprechen unmittelbar der Tod eintrat.

47. *Τὸ γενόμενον* der Sing., wohl absichtlich, entgegen dem folgenden *τά γενόμενα*, indem der Hauptnachdruck auf dem V. 46 Berichteten liegt. *ἐδόξαζεν* (Lachm. u. Tisch.) nicht factisch, wie Mey. will, sondern durch sein Wort, sein Bekenntniß, wie der Evangel. selbst durch *λέγων* hervorhebt. Das Verb. *δοξάζω* kommt in der Bedeutung: „ehren, verherrlichen, Ehre, Ruhm geben“ bei den Klassikern nicht vor, wohl aber im spätern Sprachgebrauche, besonders in den LXX. und im N. Testam. bei Johannes. Erstere verbinden es gerne mit *ὑψόω*, Js. 4, 2. 44, 23. 55, 5. Esth. 3, 1. Die Bedeutung ist ganz sprachgemäß, *δοξ-αζω* ehr-en, honor-are, pie colere, vrgl. Röm. I, 21 *γνόντες τὸν Θεὸν, οὐχ ὡς Θεὸν ἐδόξασαν,* non gl rificaverunt, wie hier glorificavit deum. *ὄντως* auch von den Klassikern gerne mit *εἶναι* verbunden, Plat. Phaedr. p. 347 C *ἡ οὐσία ὄντως οὖσα.* Phileb. p. 32 D *εἴπερ ὄντως ἐστὶ τὸ λεγόμ3νον.*

48. *Συνπαραγινεσθαι* nach 2 Tim. IV, 16 Tisch. (Lachm. *παραγιν.* AC) vom Beistande bei Gericht als patronus, hier allgemein: zugleich ankommen, mitsammt da, gegenwärtig sein. *συνπαρα-* wie unter V. 51 *συνκατα—. τα*

στηθη Tisch. A B C Sin. εαυτων τα στηθη Lachm. Q a b c (frontes suas nach D der beifügt και τα μετωπα). ὑποστρέφω ein Lieblingswort des Luk. „umkehren, heimgehen.“ An und für sich könnte es auch heißen „sich ab (um-) wenden, fliehen,“ aber es wäre gegen den entschiedenen Sprachgebrauch unseres Evangelisten. Die hergekommen waren zu diesem Schauspiele, gingen an die Brust schlagend heim. Dem συνπαραγενόμενοι steht ὑπέστρεφον, dem ἐπί τὴν θεωρίαν steht τύπτοντες oratorisch gegenüber. θεωρησαντες, Tisch. u. Lachm. im Texte B C D Sin. ist anschaulicher, als das praes. der rec. θεωρουντες, nachdem sie gesehen, gingen sie an die Brust schlagend heim.

49. Καί „und namentlich,“ aus den Bekannten im Allgemeinen werden die Frauen aus Galiläa von allen drei Evangelisten besonders hervorgehoben. γυναῖκες δέ nach der Regel, daß bei nachgestellten attributiven Bestimmungen mit dem Artikel der Artikel vor dem ersten Substantiv wegfällt. Buttm. S. 81. 3 und die Anmerkung. Krüg. §. 50, 8, 1 οὐ ποτ᾽ ἄνδρα τὸν σοφὸν γυναικὶ χρὴ δοῦναι. Eur. τί διαφέρει ἄνθρωπος ἀκρατὴς θηρίου τοῦ ἀκρατεστάτου; Das praes. συνακολουθοῦσαι nach B C L Sin.; der aor. — θήσασαι A a b c (Lachm.) scheint Correctur. Wenn wir das praes. beibehalten, dann gehört ἀπὸ τ. Γαλ. ebenso zu γυναῖκες wie zu συνακ. „und die ihm von Galiläa mitfolgenden Frauen“ sind jene die in der Reisegesellschaft Jesu zu sein pflegten, vrgl. VIII, 1—3. Dieß liegt nicht im Ausdrucke, wenn wir den Aor. lesen. ὁρῶσαι bezieht sich auf γνωστοί und γυναῖκες zugleich. γνωστοι αυτω Lachm. u. Tisch., απο μακροθεν Lachm. μακροθεν (allein) Tisch., απο aber hat B D L Sin. für sich.

50. Ὀνόματι siehe I, 5. IV S. 438. βουλευτής hier und Mark. XV, 43 Rathsherr, Mitglied des hohen Rathes, wie sich aus V. 51 ergiebt; sonst auch ἄρχων, aber hier wegen des folgenden ὑπάρχων das zu βουλευτής gehört vermieden (βουλευτὴς ὑπάρχων, L. u. T.) ἀγαθὸς καὶ δίκαιος: omnis homo ἀγαθός est etiam δίκαιος, non contra. Lucas totum laudat ante partem (Bengel). Nach hebräischer Anschauung ist diese Unterscheidung nicht zuläßig. Gerecht hat immer die weitere Bedeutung von rechtschaffen, so, wie man sein soll, wohl in nächster Beziehung auf das Gesetz. Lukas selbst giebt I, 6 die Erklärung von δίκαιος.

51. Οὗτος — αὐτῶν ein Zwischensatz der zu βουλευτὴς ὑπάρχων gehört, nicht zu δίκαιος wie gewöhnlich angenommen wird, auch Meyer: „justus im engern Sinne, siehe die folgende Parenthese.“ Der ganze Satz wäre da überflüssig; denn daß ein gerechter Mann nicht einstimmen konnte in die Verurtheilung Jesu, verstand sich wohl von selbst. Auch wäre οὗτος zu δίκαιος gehörig schleppend und hart. Unsere Notiz ist historischer Natur. Dieser Joseph,

wirklicher Rath (*ὑπάρχων*), hatte zum Beschlusse des hohen Rathes nicht mitgestimmt, er hatte unschuldig gesprochen. *συγκατατίθημι* im Med. beistimmen, beitreten, seine Stimme geben, siehe Pass. u. Wetst. Cic. Q. Acad. IV, 12 Nunc de assensione atque approbatione, quam Graeci *συγκατάθεσιν* vocant, pauca dicemus. Gell. XIX, 1 Mox tamen ille sapiens ibidem *τὰς τοιαύτας φαντασίας* visa isthaec animi sui terrifica non approbat h. e. *οὐ συγκατατίθεται* — sed abjicit, respuitque. Hesych. *συγκατάθεσις. συμφώνησις.* Zu *οὐκ ἦν συνκατατεθειμένος* siehe II, 26. IV, 476 — die Umschreibung des Plusquamperfectums. Mey. will auch hier dieß nicht anerkennen und übersetzt: „war nicht in Einverständniß." Aber Luk. will mehr sagen, nicht einverstanden sein konnte jeder, nicht mitstimmen, seine Stimme versagen konnte nur ein wirkliches Mitglied des hohen Rathes. *βουλή* ist der Beschluß (*βουλὴν ποιεῖσθαι* einen Beschluß fassen), *πρᾶξις* die Ausführung, wie unser altes: rathen und thaten. *αὐτῶν* nach Win. §. 22, 3, 4 (S. 132). Buttm. S. 92, 8 zu erklären; es bezieht sich auf ein dem Sinne nach bekanntes Subject, das aber nicht genannt wird. *Ἀριμαθαία* siehe Matth. XXVII, 57. Raumer (Palästina, 4 Aufl. 1860) hält die traditionelle Angabe aufrecht, nach der das heutige Ramleh unter Arimathäa verstanden wird, vorzüglich wegen Onom. Armathem Sophim — juxta Diospolim unde fuit Josephus de Arimathia, u. Hier. (Epith. Paulae) Haud procul ab ea (Lydda) vidit Arimathiam viculum Joseph — in Verbindung mit 1 Makk. XI, 34 wonach Aphairena, Lydda u. Ramathaim von Samaria zu Judäa geschlagen werden. Clarke meine, Muhamedaner hätten das alte Rama (Ramathaim) nur restaurirt (S. 217). Speziell behandelt er diesen Punkt noch S. 448 (III. Ramla). „Ist Ramleh, sind da seine Schlußworte, nicht Rama, so muß doch nach den von mir angeführten Stellen ein Rama in der Gegend von Ramleh gelegen haben." Noch sagt er S. 218 (Anm. 247): „Ich habe vier Orte Namens Rama im Texte, drei in Anm. 239 genannt. Hinsichtlich jener vier herrschte große Verwirrung mit Ausnahme von Ramath Negeb." Lachm. liest *ὃς προσεχέτο,* einfach und und unverfänglich und gestützt von B C D Sin.; Tisch. dagegen kehrt auf die rec. zurück mit der Bemerk. ex ingenio Lcae, und gegen Lachm. (und Griesbach): at ex hac lectione non poterant tot variae lectiones oriri. Indeß konnte der Text leicht erweitert werden, zudem *και αυτος* (bei Matth. und Mark.) sich sehr empfahl. Bleiben wir bei der rec. *ὃς καὶ προσεδέχετο καὶ αὐτός* — so ist *ὃς καί* wie *ἢ καί* X, 39, V, S. 531 zu erklären. Bornem. findet den Satz so ungewöhnlich, daß er meint, *ὃς* sei eingeschaltet (a librariis vel correctoribus) oder aus *ἂν* (quondam lectum) entstanden.

53. *Ἐντυλίσσω* einwickeln, *τυ, τύ-λος* Wulst, Schwiele, tu-ber, tu-mor (Curt. I, 192). *σινδών* siehe Matth. XXVII, 59. III. S, 623. *λαξευτός*

behauen, zubehauen, adj. verb. von λαξεύω Stein hauen, Steinhauer Arbeit machen, dann im weiteren Gebrauche, behauen, glätten, poliren. Es kommt nur in der spätern Gräcität vor, bei den LXX und den Scholiasten, und scheint seine etymologisch ursprüngliche Bedeutung (λᾶς u. ξεύω) allmälig verloren zu haben, da es auch mit λίθος verbunden wird: λελαξευμένος λίθος ein zubehauener Stein. Vgl. Heinr. Steph. thes. II, p. 539: Lapides scalpo, Lapides polio. Sed dicitur generalius de iis qui lapicidae a Lat. vocantur — unde λαξεύω exponitur etiam, Lapides incîdo. Interdum et pro Incido simpliciter. Nicht ganz genau ist daher, wie Passow sagt: „λαξευτός in oder aus Stein gehauen," ebenso Biel (thesaus.): ex lapide incisus. Benfey in der Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung von Kuhn, B. VII, S. 54 (Berlin, 1858), supponirt ein verlorenes Nomen λαξευ „Steinglätten," da λαξευ-ω eine Denominativform ist. ξέω (schaben), ξεύω, ξύω (schaben, kratzen) hängen enge zusammen. Die ursprüngliche Form war ξεϝσ, durch Weglassung des Digamma entstand ξεω, durch dessen Vocalisirung ξευω, durch Contraction ξυω. Leo Meyer (I, S. 191, 192) combinirt damit noch ξαινειν (aus ξανηειν) und das latein. scabere. Doch siehe dagegen Curtius II, 269. λᾶας (auch λᾶς) kommt nur im dichterischen Sprachgebrauche vor und in Zusammensetzungen, wo aber seine Bedeutung theilweise so sehr zurücktritt, daß nicht bloß auf λαξεύω, sondern selbst auf das classische λατομέω noch πέτρα folgt, als acc. obj. oder mit einer Präposition, wie Matth. XXVII, 65, Mark. XV, 46. μνῆμα Denkmal, Grabdenkmal und zugleich Grab, wie sich aus VIII, 26, Mark. V, 3, 5 und den LXX ergiebt, die קבר mit μνῆμα geben, 4 Mos. XI, 34 καὶ ἐκλήθη τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου μνήματα τῆς ἐπιθυμίας, ὅτι ἐκεῖ ἔθαψαν τὸν λαὸν τὸν ἐπιθυμητήν. Lex. Cyr.: μνήματα. οἱ τάφοι (bei Biel). οὐκ — οὐδεὶς οὔπω nach der Regel, daß eine Negation durch eine nachfolgende zusammengesetzte Negation derselben Art nicht aufgehoben, sondern nur fortgesetzt wird, daß aber eine nachfolgende einfache Negation die Verneinung aufhebt: οὐδεὶς ἀνθρώπων ἀδικῶν τίσιν οὐκ ἀποδώσει, kein Mensch, der Unrecht thut, wird dafür nicht büßen, d. i. jeder wird büßen. Curt. Gramm. §. 619. Dagegen sagt Winer bloß: „Sind zwei Negationen in einem Hauptsatze verbunden, so fließen sie a) entweder in eine Affirmation zusammen — oder b) sie reduciren sich alle (und dieß ist häufiger) auf eine Verneinung u. s. w." S. 442. Gottfried Hermann in der Vorrede (pag. XII) zur 3. Aufl. der Antigone von Erfurdt (Leipz. 1830) stellt folgenden Kanon auf: Duobus modis iterata negatio non tollit praegressam, uno, quum quis ita loquitur, ac si prioris negationis oblitus esset — Alter est, quum toto negato etiam pars totius negatur. Erfurdt selbst (p. 14) spricht sich so aus: Duae negationes sese non tollunt apud Graecos, ubi aut repetitur negatio, quasi ante non posita, aut novum

quid sententiae negativae adiicitur, quod quia pars ejus est, iterari negationem patitur, ut ipsum quoque negari clarius appareat. Itaque *οὐκ ἔστιν οὐδὲν δεινὸν ὧδ' εἰπεῖν ἔπος* unius negationis repetitio est. Sed *οὐδὲν οὐ* duas habet se invicem tollentes negationes, et est nihil non.

54. *Και ημερα ην παρασκευης και* Lachm. nach B C* L Sin. vg. Tisch. *παρασκευη* ohne *και*; aber gegen die ältesten Zeugen. Nach seinem Texte steht *ἡμέρα* ohne Artikel, obgleich ein bestimmter Tag gemeint ist, indem bei Wörtern die durch den Zusammenhang hinreichend individualisirt erscheinen, der Artikel wegfallen kann (Buttm. S. 78. c); also: und der Tag war eine Parasceve. Nach unserm Texte fehlt der Artikel, weil *ἡμέρα* Prädikat ist: es (sc. der laufende Tag) war ein Rüsttag. *σάββατον ἐπέφωσκε* „der Sabbat leuchtete her" unterliegt nach seiner sachlichen Bedeutung keinem Bedenken: „der Sabbat (und zwar der Abend) brach an." Wie man aber den Sabbat-Abend, auf den die Nacht folgt, ein „herleuchten" nennen könne, wird verschieden zu beantworten gesucht. Gerne sieht man darin eine Anschmiegung an die hebräisch-rabbinische Ausdrucksweise, die auch die Nacht, weil damit der gesetzliche Tag begann, Licht (אור) nannte (Mey. mit Berufung auf Ligthf.), oder an die Sitte der Juden, am Sabbat-Abend Lichter anzuzünden. Aber beides lag den Lesern, für die Lukas schrieb, viel zu ferne. Casaubonus hält unsern Ausdruck für eine Verkürzung. Da man *ἐπιφώσκειν* (=*ἐπιφαύσκειν*) vorzugsweise von den Gestirnen gebrauche, so stehe *σάββατον ἐπέφωσκε* für *ἐπέφωσκεν ἡ σελήνη, ἡ ἄγουσα τὸ σάββατον*. Ich meine: da der Satz „der Sabbat leuchtet her" so einfach ist, wie „der Tag leuchtet her," habe man sich an diesen Ausdruck gewöhnt, ohne Rücksicht, ob der natürliche oder künstliche (gesetzliche) Tag oder Sabbat-Anfang gemeint sei. Die Uebertragung des Wortes „leuchten" vom natürlichen auf den gesetzlichen Tag ist eine Synekdoche, nicht so auffallend als wenn wir Weihnachten vom Tage der Geburt Christi gebrauchen. Bei Matth. XXVIII, 1 haben wir eine echt semitische Phrase, aber der Satz lautet da auch ganz anders. *ἐπιφώσκω*, die LXX *ἐπιφαύσκω* „herleuchten, erscheinen" besonders von Gestirnen, vrgl. Job XXXI, 26 *ἢ οὐχ ὁρῶμεν ἥλιον τὸν ἐπιφαύσκοντα ἐκλείποντα*: u. s. w., auch Ephes. V, 14 *καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστός*. Die Form *φαυ-σκ-ω* (contrahirt *φω-σκ-ω*) kommt nur in verb. compos. und *πιφαύσκω* (zeigen) vor. Der Wurzelstamm ist *φαϝ*, davon *φά-ος*, *φαῦ-ος*, *φῶς*. Das Imperfekt *ἐπέφωσκε* bezeichnet den Beginn: noch war Parasceve, doch leuchtete der Sabbat schon her, er war nahe. Zu *παρασκευή* siehe Matth. XXVII, 62. III, S. 624.

55. *Γυναῖκες, αἵτινες* Tisch. A C Sin. *αἱ γυναῖκες, αἵτινες* Lachm. B P. c; die erstere Lesart folgt dem klassischen Gebrauche von *ὅστις* das qua-

litativ und generisch steht, *μακάριος ὅστις οὐσίαν καὶ νοῦν ἔχει,* Men.; die andere Lesart dem biblischen der *ὅστις* auch für das bestimmte, individuelle *ὅς* (*ἔστιν δίκης ὀφθαλμὸς ὃς τὰ πάνθ' ὁρᾷ* Gen.) setzt. Sie ist hier auch sachlich vorzuziehen. Luk. will nicht sagen, daß Frauen, solche nämlich, welche mit ihm aus Galiläa gekommen waren, die Leiche zu Grabe geleiteten; sondern daß eben die Frauen, welche ihn begleitet hatten und die der Kreuzigung beiwohnten, auch den Leichenzug begleiteten; sie verließen ihren geliebten Meister nicht, bis er im Grabe ruhte. *κατακολουθέω* folgen, hinter her gehen, weil man hinter der Bahre ging, siehe VII, 12. IV S. 330.

56. *Μύρον* steht, was hier Beachtung verdient, im neutestamentlichen, wie klassischen Sprachgebrauche nur von der fließenden Myrrhe oder insgemein von einem wohlriechenden Oele (Salböl) und ist daher verschieden von *σμύρνα* der getrockneten Myrrhe, dem Myrrhenharze. Joh. XIX, 39 beschreibt die *ἀρώματα* (Spezereien) näher: sie bestanden aus einer Mischung von Myrrhenharz und pulverisirtem Aloeholz. *ἑτοιμάζω* zurecht richten, in Ordnung bringen, nicht im engern Sinne zubereiten, wie man Speisen zubereitet, weil sie die Specereien (Wohlgerüche) nicht selbst machten, sondern nur herrichteten. vrgl. 4 Kön. XII, 11 *καὶ ἔδωκαν τὸ ἀργύριον τὸ ἑτοιμασθέν* „und sie gaben das berechnete (zusammengeordnete) Geld."

Vierundzwanzigstes Kapitel.

1. *Τῇ δέ* mit vorausgehendem *μέν*. Lachm. trennt daher unsern Satz vom letzten des vorigen Kapitels bloß durch Komma: *καὶ τὸ μὲν σάββατον — ἐντολήν, τῇ δὲ μιᾷ κ. τ. ἑ.* Zu *μιᾷ τῶν σαββ.* siehe Matth. XXVIII, 1. III. S. 626. Buttm. S. 26. *ὄρθρου βαθέως* „am frühen Morgen, bei der ersten Morgendämmerung," Plat. Protag. p. 310. *Α τῆς παρελθούσης νυκτὸς τουτησί, ἔτι βαθέος ὄρθρου* praeterita hac nocte, primo adhuc diluculo Hippocrates — januam baculo admodo vehementer pulsavit. *βαθέως* statt des regelmäßigen *βαθέος* nach Buttm. S. 23 und de Wette, vrgl. *ἄστυ* gen. *ἄστεος* und *ἄστεως,* Curt. Gramm. §. 157. Krüg. §. 18, 8 Anm. 3: „Einige Adjectiva auf *υς* nehmen zuweilen den Gen. auf *εος* (sic. lies *εως*) an. So findet sich neben *ἡμισεος* auch *ἡμίσεως*, das jetzt jedoch aus den Texten der Attiker beseitigt ist; so auch *βραχέως*." Besonders Lobeck. Phryn. p. 247 Namque genitivos adjectivorum in *υς* tam saepe in *εως* inflexos esse reperimus, ut dubitari non possit, quin haec aliquando in vulgus valuerit

opinio, recte scribi πρὸ βραχέως — τοῦ θήλεως — τοῦ γλυκέως. Mey. nimmt βαθέως als Adverb., aber die neutestamentlichen Schriftsteller sind nicht verschwenderisch im Gebrauche von Adverbiis, und die Verbindung eines Adverb. mit einem Substantiv gehört, gewisse Formeln ausgenommen, immer zu den Seltenheiten. Meistens sind es Adverbia des Maßes. και τινες συν αυταις von Lachm. u. Tisch. getilgt B C L Sin. a b c vg.

3. Του κυριου Ιησου tilgt Tisch. gegen alle griech. Hauptz. A B C L Sin. u. s. w.; nur D a b e ff lassen es weg.

4. Καὶ ἐγένετο — και ἰδού Buttm. S. 277, 6. und 311. vrgl. auch VII, 12. IV, 534. ἀπορεῖσθαι (L. u. T.) Act. u. Med. nach seiner Etymol. „ohne Weg, ohne Auskunft sein," daher gewöhnlich: verlegen, in Verlegenheit sein, was mir aber hier zu schwach scheint, es ist mehr rathlos, betroffen sein, Xen. An. I, 3, 8 Κῦρος δὲ τούτοις ἀπορῶν τε καὶ λυπούμενος Cyrus betroffen und betrübt. Schneider zur Stelle: ob haec magna affici sollicitudine. Zwischen dem Dativ und περί besteht kein innerer Unterschied. ἐφίστημι ein Lieblingswort unsers Evangelisten, II, 38 u. s. w. „herzutreten," im 2. aor. „da stehen" II, 9. Da die beiden Männer Engel sind, so ist ihr herzutreten ein erscheinen. Die Klassiker gebrauchen dieses Verbum gerne vom Erscheinen überirdischer Wesen, Achill. Tat. VII, p. 449. τῷ Σωστράτῳ νύκτωρ ἡ θεὸς ἐπιστᾶσα, siehe West. zu Luk. II, 9. εν εσθητι Lachm. B C a b c vg. sy.; Tisch. nach der rec. εν εσθησεσιν, vom Sing. ἔσθησις Kleidung, das im N. T. nicht mehr vorkommt, aber auch im A. nur einmal bei Aquila. Thom. ἔσθησις παρὰ ποιηταῖς καί τισι τῶν ῥητόρων. West. citirt für ἔσθησις ein Stelle aus Dion. Hal. und Philo.

5. Ἐμφόβων — πρὸς αὐτάς Buttm. 270, 2. Hinc (nämlich aus ἐν φόβῳ εἶναι) compositum ἔμφοβος et ἐμφοβοῦμαι. Luc. 24, 5: cum autem metu essent perculsae. Est enim ἔμφοβος proprie qui versatur in metu. Viger. p. 607. nota 32. τα προσωπα Tisch. B C Sin D; το προσ. Lachm. A C** it vg. ζῶντα μετά wie Soph. Antig. 72, 73 καλόν μοι τοῦτο ποιούσῃ θανεῖν. φίλη μετ' αὐτοῦ κείσομαι. Weniger gehört hieher Joh. XVI, 9 ζητεῖτε μετ' ἀλλήλων.

6. Μνήσθητε ὡς „wie" VI, 4 (Tisch.), VIII, 47, XXIII, 55. Thuk. II, 21, 2 ὡς εἰκός „wie natürlich," Xen. An. I, 6, 7 ὡς αὐτὸς σὺ ὁμολογεῖς. Statt ὡς das fragende πῶς Xen. Cyrop. I, 6, 16 μνησθῆναι (δεῖ), σὺ πῶς πειρᾷ σεαυτοῦ ἐπιμελεῖσθαι, ὅπως ὑγιαίνῃς „erinnere dich, wie du für deine eigene Gesundheit zu sorgen suchst. vrgl. auch Aeschin. Ctes. §. 72 τὸ ῥῆμα μέμνημαι ὡς εἶπε, wo ὡς für das einfache ὅν steht, dann οὐκ ἔσθ' ὡς „es

gibt keine Art wie," durchaus nicht. D c (quae) d (quanta) lesen statt ὡς hier ὅσα was Lachm. unter den Text gesetzt hat.

10. Ησαν δε — αυταις ελεγον Lachm. hat entscheidende Auct. auch Sin. für sich gegen Tisch. ην δε — αυταις αι ελεγον. Zur ersten Variante bemerkt Tisch. constat etiam pro ipso ησαν passim ην positum esse, cf. Steph. Thes. sub ειμι p. 262. Siehe dazu noch Bornem. p. 154 Ad Eurip. Jon. 1161 ἐνῆν δ' ὑφανταὶ γράμμασιν τοιαίδ' ὑφαί annotavit Hermannus: „Ἐνῆν qua conditione pro ἐνῆσαν dici potuerit, dictum ad Soph. Trach. 517. Grammatici formam hanc pluralis esse et tertiae et vero etiam primae personae voluerunt: v. Bekkeri Anecd. p. 1293 ect." Krüg. §. 64, 4, 4: Nur überhaupt ein Subject ankündigend oder umfassend steht zuweilen der Singular, namentlich bei ἔστιν, ἦν, γίγνεται, wenn auch mehrere Subjecte folgen. Lachm. setzt nach Ιακωβου Komma, verbindet also ἔλεγον mit αἱ λοιπαί und trennt es von ἦσαν. Richtig gegen Mey., der mit ἔλεγον einen neuen Satz anfängt: „Es waren aber (diese Frauen) die Magdalenerin Maria — und die übrigen mit ihnen; sie sagten zu den Aposteln dieses." Daß die übrigen mit ihnen auch diese Frauen (nicht etwas anders) waren, versteht sich von selbst. Es muß also αἱ λοιπαί von ἦσαν getrennt werden. Luk. nennt in unserm Verse einige von den Frauen, solche die den Aposteln besonders nahe standen, fügt dann aber bei, daß ihnen nicht bloß diese, sondern auch die übrigen alle wie aus einem Munde davon erzählten. Wir dürfen darum καί mit „auch" übersetzen, obwohl es nicht nothwendig so gewonnen werden muß, müssen aber jedenfalls σὺν αὐταῖς zu ἔλεγον beziehen. Es steht nicht für αἱ σὺν αὐταῖς: „die übrigen die mit ihnen waren." Die Construction ist etwas schwerfällig, aber der Inhalt, die Sache einfach und natürlich. de Wette läßt ησαν δε (nach A D) ganz weg: Maria Magdalena — und die übrigen mit ihnen sagten den Aposteln solches. Er bemerkt dagegen mit Recht, daß dieß eine lästige Wiederholung enthielte; was er aber gegen den Text Lachm.'s vorbringt, daß aller Zusammenhang fehle, ist unbegründet.

11. Ἐφάνησαν obgleich das Neutrum Plur. eines unbelebten Gegenstandes darauf folgt. Buttm. S. 110. 2. Curt. §. 363, Anm. 2: Der homerische und der gemeingriechische Dialekt dulden überhaupt den Plural beim Neutrum Pluralis: Hom. σπάρτα λέλυνται die Stricke sind gelöst. Es ist daher nicht nothwendig, im Plur. eine besondere Markirung der Aussagen der verschiedenen einzelnen Personen anzunehmen (Mey. mit Berufung auf Winer). λῆρος nicht gerade thörichtes Gerede (Faselei, Weibergeschwätz), sondern im weitern Sinne Possen, Kinderei, res nihili, nugae. Xen. Hell. IV, 8, 15, worauf man sich gewöhnlich beruft, um schwätzen zum Grundbegriffe zu machen, τοῖς δ' ἐναντίοις

λῆρος ταῦτ᾽ ἦν, wird von Büchsenschütz p. 176 λόγος gelesen. Anab. VII, 7, 41 καίτοι γε Ἡρακλείδῃ λῆρος πάντα δοκεῖ εἶναι heißt λῆρος nicht leeres Geschwätz, sondern Kleinigkeit, Spielerei: dem Herakleides schien dies alles (nämlich die uneigennützige Sorge für die gemeinen Soldaten) Kleinigkeit, wenn er sich nur auf jede Art Geld machen konnte. Plato verbindet λῆρος und παιδιά, Protag. 347 D: ubi honesti ac boni convivae et eruditi sunt, nec tibicinas videbis nec saltatrices nec fidicinas, sed eos animadvertes inter se versari posse sine nugis ac ludis istis (ἄνευ τῶν λήρων τε καὶ παιδιῶν τούτων) sua ipsos voce, et dicentes et audientes. Hier weist istis (τούτων) auf jene Dinge hin die dem Sprechenden λῆροι, eitler Zeitvertreib, sind. λη-ρος hängt also mehr mit la (sanskr. ludere) als mit lal (λαλαγή Geschwätz) zusammen. Ich weiß kein Wort im Deutschen, das ganz entspräche, Spaß, Narretei ist zu trivial, Scherz zu enge, wiewohl ich dies der gewöhnlichen Uebersetzung „thörichtes (leeres) Gerede" immer noch vorziehe. Die alten Uebersetzer (Ulenb. Luth. Reitz) haben Mährlein; die Vulg. deliramentum, c delira, vrgl. quidquid delirant reges plectuntur Achivi „die Narreteiungen der Könige büßen die Völker." Das Adj. ληρώδης steht 2 Makk. XII, 44 εἰ γὰρ μὴ τοὺς προπεπτωκότας ἀναστῆναι προσεδόκα, περισσὸν ἂν ἦν καὶ ληρῶδες ὑπὲρ νεκρῶν προσεύχεσθαι nisi enim eos qui ceciderant resurrecturos speraret, superfluum videretur et vanum orare pro mortuis.

12. Die überwiegende Mehrzahl des griech. Hss. A B Sin (letzterer ohne κειμενα μονα) haben unsern Vers. Dagegen fehlt er D a b e syr hiero (nicht in der Pesch) Eus. can. und wird deßhalb von Lachm. eingeklammert, von Tisch. getilgt. Wie die äußern Zeugen, so scheinen mir auch die innern für die Echtheit zu sprechen; denn er ist nicht überflüßig und stimmt mit Joh. XX. 3—8 nur dem Inhalte nach überein, besonders fehlt beim letztern θαυμάζων τὸ γεγονός. Da er mit der folgenden Erzählung nicht ganz zusammenklingt, konnte ihn ein Corrector für eine spätere Einschaltung ansehen und deßhalb streichen. Man war hierin gar nicht ängstlich; Origenes erhebt laute Klage über solche Eigenmächtigkeiten, vrgl. Hug, Einleit. I, S. 143. 3. Aufl. Meyer (der die Echtheit vertheitigt, ebenso de Wette) sagt ferner: „Die Worte ὀθόνια, παρακύπτειν und ἀπῆλθε πρὸς ἑαυτόν (Joh. l. c.) konnten ja dem Luk. aus einer Quelle zugeflossen sein, welche aus Johanneischer Tradition entsprungen war". Das ist mir aber nicht klar. Daß Luk. aus Quellen schöpfte, nicht selbst erfinderisch componirte, versteht sich von selbst. Warum aber unsere Quelle, die den Johannes der auch dabei war, gerade umgeht, johanneischer Tradition angehören soll, sehe ich nicht ein. Konnte sie nicht ebenso gut eine petrinische sein? Bei πρὸς ἑαυτ. ist es gar nicht ausgemacht daß es zu ἀπῆλθε gehört, und ὀθόνια steht hier und bei Joh., weil beide Stellen

denselben Gegenstand bezeichnen. Petrus fand die *ὀθόνια* getrennt liegend vom *σουδάριον*, beide zusammen machten erst die *σινδών* (XXVIII, 53) aus. Mögen wir unsere Quelle die keineswegs eine schriftliche sein mußte, oder nur auch der Wahrscheinlichkeit nach war, johanneisch oder petrinisch nennen, die Wahl des Wortes *ὀθόνια* war immer die einzig ganz bezeichnende und dem Arzte Lukas wie aus dem Munde genommen, denn die Binden der Wundärzte hießen so. *ὀθόνιον* (Demin. v. *ὀθόνη*) ein feiner Leinwandstreifen, dann überhaupt, gleichbedeutend mit *ὀθόνη*, ein feines Gewebe. Heinr. Steph. thes. Append. p. 1523 *ὀθόνιον*, panniculus linteus, Linteolum. Theophr. Hist. pl. lib. 7, c. 3 *οὕτω γὰρ τὸ τοῦ πράσου καὶ τὸ τοῦ σελίνου τιθέασιν, ἀποδήσαντες εἰς ὀθόνιον.* Pro quibus Plin. lib. 19, c. 7, Ita certe porrum et apium serunt in laciniis colligatum. Apud medicos *ὀθόνιον* modo ponitur pro panniculo lineo, seu fascia linea, ad obliganda vulnera aut alia. Suidas *ὀθόνη· πᾶν τὸ λεπτὸν ὕφασμα* quaevis tela. Siehe auch Suic. thesaur. II, 454 und Wetst. Die Etymologie uns. Wortes ist dunkel; Benfey (Wurzellex. I, 288) führt es unter der Wurzel nê weben, nähen auf; *ὀθόνη* = *ϝοθόνη* das Gewebte (?). *πρὸς ἑαυτόν* kann mit *ἀπῆλθεν* verbunden werden oder mit *θαυμάζων*. Die erstere Verbindung nehmen die neuern an: „er ging heim (chez lui), nach Hause". Die zweite Verbindung die ältern: „er erwog, staunend (verwundert) bei sich das Geschehene". Es scheint mir nicht billig, diese Erklärung kurzweg als unrichtig abzufertigen. Denn 1) ist die Construction nicht ungriechisch; Mark. hat *ἀγανακτοῦντες πρὸς ἑαυτούς*, indigne ferentes intra semetipsos; unser Evangelist selbst *πρὸς ἑαυτὸν ταῦτα προσηύχετο* XVIII, 11; vrgl. auch XX, 5. 2) Die Voranstellung des *πρὸς ἑ.* fordert keine besondere Motivirung, wie wir aus der eben citirten Stelle sehen, wo auf *πρὸς ἑ.* so wenig ein Nachdruck liegt, als in unserm Satze. 3) Joh. XX, 10 ist keine entscheidende Parallele, weil dort der Plur. *ἑαυτούς* und *ἀπῆλθον* allein steht, so daß *πρὸς ἑ.* nur darauf bezogen werden kann. Aus den beiden Stellen die Wetst. zu Joh. l. c. anführt, Jos. Antiq. VIII, 4, 6 *πρὸς αὑτούς ἕκαστοι — ἀπῄεσαν* und Polyb. V, 93 *διέλυσε τοὺς Μεγαλοπολίτας πρὸς αὑτούς* — sehen wir daß *πρὸς αὑτούς (ἑαυτούς)* im distributiven Sinne, also nur bei mehreren steht. Ein Beispiel im Singul. ist mir nicht bekannt, wenn ich auch die Möglichkeit nicht leugnen will. Jedenfalls wäre für Petrus allein der ein Galiläer war, der Ausdruck *ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτόν*, hart; er hatte ja in Jerusalem kein Haus; und Luk. selbst gebraucht XXIII, 48: *ὑπέστρεφον* „sie kehrten heim". Sollte „bei sich staunend (verwundert) überlegen" wirklich bedeutungslos sein? Will Luk. nicht sagen, daß es einen recht tiefen Eindruck auf Petrus gemacht habe? Er kam aus dem Staunen und Verwundern nicht mehr hinaus. Die Vulg. hat secum mirans; vrgl. *ἀπορεῖν*

πρὸς ἑαυτὸν innerlich in Verlegenheit sein, λέγειν πρὸς ἑ. bei sich, in Gedanken sprechen u. s. w, Grot. πρὸς ἑ. θαυμ. conjungenda haec sunt, ut Syrus. Erasm. apud se referendum ad participium admirans —, nisi mavis hunc sensum, abiit in domum suam.

13. Ἀπέχειν intrans. „entfernt sein" mit dem Akkus. des Maßes Thuk. I, 63, 2 ἀπέχει ἑξήκοντα μάλιστα σταδίους. VI, 49, 3 ἀπέχοντα Συρακούσων οὔτε πλοῦν πολὺν οὔτε ὁδόν. Statt des einfachen Genitivs widerholt Lukas die Präposition des zusammengesetzten Verbums. ᾗ ὄνομα wie I, 27 ᾗ ὄνομα Ναζαρέθ, vrgl. das bekannte homerische Οὖτις ἔμοιγ' ὄνομα Utis ist mein Name, Odys. VI, 366.

14. Καὶ αὐτοί „und sie" ohne Nachdruck oder Gegensatz (Buttm. S. 93, 9), gegen Mey. „und sie ihres Theils, den übrigen Schülern gegenübergestellt". Worin soll denn die Gegenüberstellung bestehen? was kann man hiebei auch nur denken? Sollten jene etwa von ganz gleichgiltigen Dingen gesprochen haben, sie aber von dem was ihr Herz erfüllte? ὁμιλέω (ὁμ - ιλο - ς Schaar, Haufe; rad. ϝελ, sanskr. var, vâra - s multitudo, Buttm. Lexil. II, nro 88. Curt. II, 126): beisammen sein, zu Hauf sein, Gemeinschaft haben; dann in abgeleiteter Bedeutung, wovon ich aber bei den LXX und den Klassikern, mit Ausnahme etwa von Xenoph. Mem. IV, 3, 2, kein Beispiel finde: bereden, besprechen, mündlich, verkehren. Pass. führt diese Bedeutung von ὁμιλ. bei den Spätern gar nicht an; sie ist aber gesichert; vrgl. Sym. zu Job. XV, 4 ὡμίλησας ἐναντία τῷ θεῷ, LXX dafür συνετελέσω ῥήματα τοιαῦτα ἔναντι τοῦ κυρίου. Hesych. kurz ὁμιλεῖν· λαλεῖν. Can. I Ancyranus, de presbyteris qui immolaverunt, deinde contra reluctati sunt: ἔδοξε — προσφέρειν αὐτοὺς, ἢ ὁμιλεῖν, ἢ ὅλως λειτουργεῖν — μὴ ἐξεῖναι visum est — offerre illis, aut sermonem habere, vel omnino sacro aliquo ministerio fungi non licere. Suic. II, p. 473. Heinr. Steph. Ὁμιλεῖν In alicuius congressum colloquiumque venire, (ut Cicero haec copulat) Colloqui. Confabulari. II, p. 1309. Biel. thes. zitirt auch Aquil. zu Richt. XV, 10, Ps. LXVIII, 13 und Sym. zu Job XII, 8, was ich aber in der kleinen Varianten Samml. der Ausgabe der LXX von 1697 nicht verzeichnet finde. Das nom. ὁμιλία kommt schon bei den Klassikern in der Bedeutung von Unterredung, Unterricht vor, Xen. Mem. I, 2, 6, wo Xenoph. erzählt daß Sokrates nie Geld oder Lohn für seinen Unterricht angenommen habe, und fortfährt: τοὺς δὲ λαμβάνοντας τῆς ὁμιλίας μισθὸν, ἀνδραποδιστὰς ἑαυτῶν (sich selbst Verhandelnde, Verkaufende) ἐπεκάλει, διὰ τὸ ἀναγκαῖον αὐτοῖς εἶναι, διαλέγεσθαι παρ' ὧν ἂν λάβοιεν τὸν μισθόν. Hier gibt διαλέγεσθαι die Bedeutung von ὁμιλία an. Das Verb. selbst steht in demselben

Sinne IV, 3, 2. Sokrates hielt vor allem zur Gottesfurcht an; *ἄλλοι μὲν οὖν αὐτῷ πρὸς ἄλλους οὑτὼς ὁμιλοῦντι παραγενόμενοι διηγοῦντο· ἐγὼ δὲ, ὅτε πρὸς Εὐθύδημον τοιάδε διελέγετο, παρεγενόμην*, indem *ὁμιλεῖν* gleichfalls durch *διαλέγεσθαι* bestimmt wird. Die Zweibrücker Ausgabe hat geradezu: et alii quidem, quum ipsius ad alios sermonibus interessent, nos exposuerunt: ego vero aderam, quum ad Euthydemum quaedam dissereret. *τῶν συμβεβηκότων*, substantivirtes Partic., bei *συμβαίνω* sehr gewöhnlich; alle drei Tempora: *τὰ συμβαίνοντα, τὰ συμβάντα, τὰ συμβεβηκότα*, auch im Sing. *τὸ συμβεβηκός, τὸ συμβαῖνον* kommen vor: die Ereignisse, Vorfälle, Begebenheiten.

15. *Ἐν τῷ ὁμ.* gehört zu *ἐγένετο*, das folgende *καί* leitet den Nachsatz ein. *συνζετεῖν* ohne Objekt: gemeinsam eine Untersuchung anstellen, Plat. Cratyl. p. 384 C *συζητεῖν μέντοι ἕτοιμός εἰμι καὶ σοὶ καὶ Κρατύλῳ κοινῇ* una tamen quaerere paratus sum tecum et cum Cratylo communiter. Das Verb. heißt hier nicht: sich befragen, oder erörtern, wie gewöhnlich übersetzt wird (denn sie hatten nichts zu befragen), sondern nur: mitsammt untersuchen, Vulg. secum quaerere ganz in derselben Bedeutung, nachforschen. *αυτος ο Ιησους* Lachm. D P Orig. ohne *ὁ* Tisch. A B L Sin. Dazu bemerkt Bornem.: Potest (articulus) omitti eodem jure quo supra scriptum est XX, 42 *καὶ αὐτὸς Δαυΐδ*. Andere Beispiele über die Weglassung des Artikels siehe Heindorf zu Plat. Phaedo p. 73. E *αὐτοῦ Σιμμίου*: Simmiae pictae imagini opponitur ipse Simmias. Art. *τοῦ* post *αὐτοῦ* inserere sine libris non ausim. Xenoph. Anab. I, 2, 21 *αὐτοῦ Κύρου*. I, 5, 13 *αὐτὸν Μένωνα* ect. Er schließt dann: Atque ut dicitur et *Σιμμίας* et *ὁ Σιμμίας*, ita utrumque recte videtur, et *αὐτὸς Σ.* et *αὐτὸς ὁ Σ.* (Berlin, 1840. p. 79).

16. *Κρατέω* transitiv mit dem Accus. etwas festhalten, behaupten, daß es nicht in andere Hände komme, Xen. Anab. V, 6, 7 *ἃ κρατεῖν κατέχοντες καὶ πάνυ ὀλίγοι δύναιντ' ἄν*: welche (Engpässe) wenige behaupten können wenn man sie besetzt hat". Hoh. L. III, 4 *ἐκράτησα αὐτὸν καὶ οὐκ ἀφῆκα αὐτόν.* Dann festhalten, um etwas zu verhindern, was hier durch den Infinitiv mit *τοῦ μή* ausgedrückt wird, wie IV, 42 (IV, S, 505).

17. *Και εστε* Lachm. und Tisch. et estis? Vulg. Wir haben in unserm Verse zwei Fragen: nach ihren Reden und nach ihrer Seelenstimmung; darum ist nach *περιπατοῦντες* mit Lachm. gegen Tisch. der somit an der vulgären Erklärung festhält, ein Komma zu setzen. Gewöhnlich verbindet man nämlich *καί ἐστε* mit *περιπατοῦντες* so daß wir einen hebräisirenden Uebergang vom Part. in das temp. finitum hätten. So schon Grotius: id est *ὄντες σκυθρωποί.* Ita enim loqui solent Hebraei. Auch Mey.: „Statt *καὶ ὄντες*

σκυθρωποί geht die Rede, dieß Moment nachdrücklicher hervorhebend, in das verb. fin. über". Dagegen aber spricht Grammatik und Logik. 1) Hätte der Evang. das aussprechen wollen, was ihm diese Erklärung zuschiebt, so würde der Satz lauten: *περιπατοῦντες καὶ σκυθρωποί.* Wozu doch in einem einfachen Satze eine Abweichung von der einfachen Construction? 2) Eine Steigerung, eine nachdrücklichere Hervorhebung, welche die Abweichung von der regelmäßigen Construction eben begründen soll, findet nur statt bei gleichartigen Begriffen, oder bei solchen die in einer wechselseitigen Beziehung zu einander stehen. Was hat aber gehen mit traurig sein gemein? Wir dürfen nur das Partic. auflösen, um die Härte zu fühlen: Was sind das für Reden die ihr miteinander führet, indem ihr gehet und (sc. noch überdieß) betrübt seid? de Wette auch Vornem. mit Kuinöl schaltet *τί* ein: „und warum seid ihr betrübt". Dieß geht nicht an, weil gerade jenes Wort fehlen würde auf dem der Nachdruck liegt. Jesus fragt nicht warum, sondern ob sie betrübt seien. In der Lebhaftigkeit des Affectes frägt man nach einer Sache die man recht wohl weiß. *σκυθρωπός* finster, verdrießlich dreinsehend, wie VI, 16, dann aber auch im allgemeinen: betrübt, traurig, niedergeschlagen, Xenoph. liebt diesen Ausdruck und erklärt ihn selbst durch ein darauffolgendes *λυπούμενον* oder durch den Gegensatz *λιπαρός*, wie im Deutschen, strahlend und düster, vrgl. Cyrop. I, 4, 14 *ἀκούσας ταῦτα ὁ Κῦρος ἐπείθετο μὲν καὶ ἔμεινεν· ἀνιαρὸς δὲ καὶ σκυθρωπὸς ὢν σιωπῇ διῆγεν. ὁ μέντοι Ἀστυάγης ἐπεὶ ἔγνω αὐτὸν λυπούμενον ἰσχυρῶς κ. τ. ἑ.* Hell. VI, 4, 16 *λιπαροὺς καὶ φαιδροὺς — ὀλίγους ἂν εἶδες, τούτους δὲ σκυθρωποὺς καὶ ταπεινοὺς περιιόντας. ἀντιβάλλω* entgegen, zuwerfen, nicht gerade vicissim, wechselseitig, letzteres liegt in *πρὸς ἀλλήλους*. Thuk. VII, 25, 5 *οἱ δὲ Συρακόσιοι ἀπὸ τῶν νεωσοίκων ἔβαλλον· οἱ δ' ἐκ τῆς ὁλκάδος ἀντέβαλλον.* Ueber den weiten Gebrauch des verb. *βάλλω* siehe Matth. X, 34 *βαλεῖν εἰρήνην*, Luk. X, 2 *ἐκβάλλῃ ἐργάτας* u. s. w. Mit A B (L *εστησαν*) hat auch Sin. *και εσταθησαν* et steterunt e cop sah aeth. Tisch. bemerkt richtig: at satis molestum erat illud *και εστε,* hinc varie temptatum est.

18. *Εξ αυτων* eingeklammert von Lachm., getilgt von Tisch., fehlt B L Sin; doch ist B zweifelhaft. Nolte (Tübing. Quart. Schrift. 2 H. 1862 S. 341) sagt: „Man schreibe *κλεοπᾶς* und *κλῶπας*, nicht aber *κλεόπας* und *κλώπας* oder gar *κλῶπας*; ebenso ist Luc. 24, 18 in K richtig *κλεωπᾶς* accentuirt, — Daß Dav. Scholz, Win. und Lachm. diese Fehler übersehen haben, verdrießt mich; bei andern wunderts mich nicht". Indeß accentuiren noch Wetstein, Tisch. und Buttm. (S. 18) *Κλεόπας*, Gelehrte die alle gut wissen daß die abgekürzten Eigennamen regelmäßig auf *ᾶς* enden. *Κλεωπᾶς* bei K ist nicht = *Κλεοπᾶς*, sondern vielmehr = *Κλωπᾶς* (Alphaeus der

Synopt.). Dieser Cod. hielt wie die spätern Erklärer, beide Namen für identisch. Buttm. hält die Verkürzung aus *Κλεόπατρος* zu dem er ein Fragezeichen setzt, für zweifelhaft. Dachte man etwa nur (wenn auch unrichtig) an eine Zusammensetzung mit *πᾶς*? *Κλεό-πας* der ruhmvolle? Es wäre wenigstens nicht die einzige falsche etymologische Erklärung, die wir bei den Alten finden' nur daß sie hier zugleich Einfluß auf die Accentuation hatte. *Κλεόπατρος* bedeutet: einen ruhmvollen Vater habend, von ruhmvoller Abstammung. Ueber die Verkürzung sagt Lobeck Phryn. p. 434 Sicut apud nos inurbanum habetur nomen cujuspiam hoc modo decurtare, nisi si veniam dat familiaritas, ita in cultissima Graeciae civitate, Athenis neminem ingenuum natum hanc nominis quasi deminutionem subiisse reperio. Foris autem promiscue qua nobilium qua ignobilium nomina mutilata fuisse, et illustris Laco, *Μηνᾶς*, confirmat a Thucidide memoratus V, 19, et 21, et ingens copia nominum profligatae Graecitatis a Bentlejo et Sturzio pridem exposita. *παροικέω* nebenan wohnen, dann im spätern griechisch: als Fremdling, Beisaße in einem Lande oder einer Stadt wohnen, ohne die Rechte eines Eingebornen oder Bürgers zu haben. So bei den LXX gewöhnlich für das hebr. גּוּר (sich niederlassen als Fremdling) 1 Mos. XII, 10. XIX, 9 u. s. w. vrgl. Trom. Conc. Graecae II, p 209 und zu den spätern Schriftstellern Suic. thes. II, 597: *παροικέω* significat advena, peregrinus sum. Gegen Beza, der übersetzt tu solus commoraris und die Vulg. (ebenso Erasmus) tu solus peregrinus es verwirft, bemerkt er: non refellit nisi admodum levi brachio. Ganz dieselbe unbestreitbare Bedeutung hat auch das latein. peregrinari und peregrinus; neque civem neque peregrinum, Cic. u. s. w. Das Verb. wird bald mit dem accus. loci bald mit *ἐν* (auch *εἰς*) construirt; daher Tisch. *παροικεις Ἱερ.* mit A (B?) Sin., Lach. *παρ. εν Ἱερ.* der sich auch auf B stützt, dann Orig. und die latt. Codd. Nach Winer (S. 554, 7) und Buttm. (S. 249, 2) haben wir in *καί* die Coordinirung eines abhängigen Satzes mit dem Hauptsatze, wo der klassische Gebrauch das Partic. setzen würde. Mey. gibt es nicht zu und sagt daß *μόνος* zu *παροικεῖς* und zu *οὐκ ἔγνως* gehöre. Ich glaube daß sich diese Frage löse, wenn wir beachten, wo der Klassiker hier das Partic. anwenden würde. Wolf hat: tune solus, tanquam peregrinus, haec ignoras? Ebenso de Wette: *μόνος* bezieht sich nicht auf *παροικεῖς*, das im Partic. stehen sollte. Das ist aber nicht richtig, sondern *ἔγνως* würde im Partic. stehen: „bist du der einzige Beisasse in Jerusalem der nicht weiß? Das hat schon Euthym. richtig herausgefühlt: *σὺ μόνος ἐκ πάντων τῶν παροικούντων τῇ Ἱερουσαλὴμ παροικεῖς Ἱερουσαλὴμ μὴ γινώσκων τὰ γενόμενα.* Dieses Partic. konnte leicht durch *καί* aufgelöst werden. Im Deutschen kommt dadurch einige Unbestimmtheit in den Satz daß

wir für *παροικεῖν* kein ganz entsprechendes Verbum haben. Wäre „herbergen" im Sinne von Herberge als Fremdling haben, zuläßig, so könnten wir dem griech. Texte vollkommen getreu bleiben: Du allein herbergest in Jerusalem und weißt nicht, d. i. ohne zu wissen? Geht das nicht an, so bleibt uns nur entweder eine etwas freiere Uebersetzung des ersten Verbums („du allein weilest, wohnest"), oder, wenn wir *παροικεῖν* genau geben wollen, eine Umgestaltung des zweiten Satzgliedes: du allein bist Beisasse (Fremdling) in Jerusalem und unbekannt (nicht wissend). Meyer übersetzt: du allein hältst dich als Fremdling in Jerusalem auf und hast nicht erfahren. Aber auch da liegt auf „Fremdling" immer ein störender Nachdruck, der im Griech. nicht so hervortritt. Hier stehen *παρ-οικεῖς* und *οὐκ ἔγνως* zunächst einander gegenüber. Grot. nimmt das Verb. im alt-classischen Sinne: „daneben, in der Nähe wohnen", nam Christus ita se gerebat, quasi et ipse in agro habitaret paullo ulterius Emmaunte, ac proinde domum, ut ipsi contenderet. Mirantur ergo, quod tam prope ab urbe habitans ea ignoraret. Wenigstens sagt er von dieser Deutung: alteram (näml. eben diese) praefero. Sie bedarf keiner Widerlegung; die Jünger kannten den mit ihnen Redenden ja nicht.

19. *Ποῖα* „das qualitative Fragewort setzt Dinge von besonderer Art voraus, die geschehen sein sollen" — meint Mey.; ich glaube *ποῖα* stehe, weil der Evangel. *τίνα* wegen seines Doppelsinnes (acc. sing. und neutr. plur.) nicht setzen wollte. Wenigstens kommt *τίνα* (neutr. plur.) im N. Test. nicht mehr vor. Beispiele zu *τὰ περί τινος* siehe bei Pass. s. v. *περί*. *Ναζωραίου* Tisch. und Lachm. im Texte, unter dem Texte *Ναζαρηνοῦ* B Sin a c vg. *ὃς ἐγένετο* „welcher war"; Mey. hält die Bedeutung „werden" fest; aber die Sprechenden wollen nicht sagen, was Jesus ward, sondern was er war. In der Stelle auf die er sich beruft („siehe Küfner ad Xen. Anab. I, 7, 4" — ich habe die Ausgabe Küfners nicht zur Hand) steht *γίγεσθαι* parallel neben *εἶναι*: *ὑμῶν δὲ ἀνδρῶν ὄντων καὶ εὐτόλμων γενόμενων*: „wenn ihr nun Männer seid und muthig seid (= euch erweiset, nicht: wurdet), so will ich u. s. w." Wenn auch zwischen *γίνεσθαι* und *εἶναι* eine Nuancirung statt findet, so ist sie viel schwächer als zwischen „werden" und „sein" im Deutschen. *δυνατὸς ἐν* — simplicem dativum ad *δυνατός* adiicere solent Attici (Bornem.). Grot. bemerkt gut: non quivis propheta, sed inter ipsos prophetas eminens docendi modo et factis. De Mose dixit Stephanus: *ἦν δυνατὸς ἐν λόγοις καὶ ἔργοις* Act. VII, 22. Die Redensart „mächtig in Wort, in Wort und That" findet sich bei den alten Schriftstellern oft, siehe Wolf und Wetst. *ἀνὴρ προφήτης* wie Matth. XII, 41 *ἄνδρες Νινευῖται*, Apstlg. I, 16 *ἄνδρες ἀδελφοί* u. s. w. Die Verbindung von *ἀνήρ* mit einem andern Substantiv ist sehr gewöhnlich.

20. Ὅπως τε παρέδωκαν et quomodo tradiderint. Respicit ὅπως ad v. 18 οὐκ ἔγνως, egregie familiaris colloquii rationem repraesentans — Alibi in talibus Lucas aliique ὡς usurpant et καὶ ὡς (Bornem.). κρῖμα θανάτου „eine Verurtheilung zum Tode". θάνατος gerne ohne Artikel; das hebr. משפט מות Jer. XXVI, 11.

21. Ἀλλά γε gegen den classischen Gebrauch der beide Partikel durch eine Einschaltung trennt, ἀλλ' ἔφη γε ὁ κατήγορος, Xen. Mem. I, 2, 12. Hier war eine Einschaltung nicht wohl thunlich weil noch καί folgt: „aber freilich", at certe, at vero, hier nicht: aber wenigstens, at saltem, weil wir keine Steigerung haben. σὺν πᾶσιν τούτοις „bei allem diesem", mit all diesem verbindet sich noch. Win. S. 349, b. Zum schwierigen τρ. τ. ἡμέραν ἄγει siehe die eingehende Erörterung bei Buttm. S. 118. Er nimmt ἄγει mit den ältern impersonell, nennt aber diesen Gebrauch ein ἅπαξ ῥηθέν das indeß doch ein Analogon in dem ebenso vereinzelt stehenden ἀπέχει (Mrk. 14, 41) habe. Mey. ergänzt als Subj. Ἰησοῦς: „er steht schon im dritten Tage, bringt den dritten Tag zu, seitdem dieses geschah"; Bornem. ὁ Ἰσραήλ: is dies quem Israel hodie celebrat, tertius est; Wolf σήμερον: ordo verborum hic est: σήμερον ἄγει — ut impersonaliter phrasis haec cum Grotio capi non debeat; Lamb. Bos. (de Ellipsi, p. 231) χρόνος u. s. w. Wenn ἄγει impersonell gar nicht stehen kann, dann möchte ich ταῦτα des gleich folgenden Satzes als Subj. nehmen: τρ. τ. ἡμέραν ἄγει σήμερον ταῦτα ἀφ' οὗ ἐγένετο: „aber zu all dem kommt noch daß diese Dinge (Ereignisse), seitdem sie geschahen, schon (ταύτην tertiam jam diem) in den dritten Tag gehen" — ohne den Schleier zu lüften der über ihnen liegt. ἡμεῖς nicht im Gegensatze zum vorausgehenden: „die Hohepriester thaten dieß und dieß, wir aber", sondern ἡμεῖς hat den Nachdruck in Rücksicht auf das folgende ἀλλά γε: wir hofften; freilich aber scheint diese Hoffnung die wir, seine Jünger, jene wenigen zu denen wir gehören, hatten, eine vergebliche zu sein. δέ nach ἡμεῖς steht im überleitenden Sinne, metabatisch. ἠλπίζομεν imperf., weil es einen Zustand ausdrückt. ὅτι mit dem Indik., da die neutestamentl. Schriftsteller den Optativ bei ὅτι nie anwenden, ὁ μέλλων „der — soll", der nach dem Willen Gottes dazu bestimmt ist und es auch thun wird, Odyss. VII, 270 ἔμελλον ἔτι ξυνέσεσθαι ὀϊζυῖ πολλῇ „ich sollte noch mit vielem Unglück zu schaffen haben", mir war bestimmt. Darnach ist ὁ μέλλων das Subj. und αὐτός das Prädikat und hat deßwegen den Artikel: daß der Israel erlösen sollende (zur Erlösung Israels bestimmte) er sei.

22. Ἀλλὰ καί, vorausgehend ἀλλά γε. Mehrere ἀλλά nach einander stehen nicht in Beziehung unter sich, wie: aber — aber auch — aber noch, sondern jedes bildet einen Gegensatz zum unmittelbar vorausgehenden, wie: aber

— aber doch; dazu *καί* gefügt: aber doch auch. Um nicht zu übergehen, was ihre Hoffnung nicht ganz sinken läßt, erzählen sie auch, was sie von einigen Frauen und Jüngern hörten. Falsch de Wette: „aber auch — ein neuer Grund ihrer Rathlosigkeit". *ἐξιστάναι* im N. Test. nur hier transitiv: jemanden entsetzen, in Entsetzen und Staunen bringen, auch auseinander bringen im vulgären Sinne, z. B. das hat mich auseinander gebracht. Ob es ein Staunen des Schreckens, der freudigen Ueberraschung oder der Verlegenheit sei, muß in den einzelnen Fällen der Zusammenhang lehren. In unserer Stelle ist beides gemischt, Freude und Schrecken, und dem Sinne nach dürfte „in Unruhe, in Spannung versetzen" am besten entsprechen. Tisch. nur nach B *γεναμεναι*, doch siehe darüber Buttm. ausführl. Gramm. II, S. 136, er nennt *γενάμενος* einen gewöhnlichen Schreibfehler für *γενόμενος*. *ὄρθριος* (primotinus), Lob. Phryn. p. 51, aus den LXX Os. VI, 4. XIII, 3. Sap. XI, 23. *καί* gehört zu *ἀλλά* nicht zu *γυναῖκες*: „aber doch auch — Frauen entsetzten uns, setzten uns in Staunen und Unruhe". *ἀλλὰ καὶ — γυναῖκες* und nun beginnt der Satz der mit *ἀλ. κ.* eingeleitet wird: „aber doch auch (das sei gesagt), es entsetzten uns.

23. *Καί* soll nach Mey. explikativ sein: „nämlich". Ich glaube daß es die mit *γενόμεναι* beginnende Satzreihe fortführt, die mit *ἦλθον* in so ferne, aber nur unmerklich, unterbrochen wird, als sich jetzt *γενόμεναι* zunächst an *γυναῖκες* und *εὑροῦσαι* an *ἦλθον* anschließt: Frauen, die frühe am Grabe waren, und den Leichnam nicht findend kamen sie (statt: und die, den Leichnam nicht findend, kamen). Lachm. und Tisch. setzen nach *μνημεῖον* Komma; Kolon oder gar Punkt sind unrichtig. Man könnte, um *γενόμεναι* mit *εὑροῦσαι* enge zu verbinden, nach *ἡμᾶς* Kolon setzen: „Aber doch auch — einige Frauen aus uns entsetzten uns: da sie frühe am Grabe waren und seinen Leichnam nicht sahen, kamen sie". *οἳ λέγουσιν*, der Indikativ in der orat. obliqua ist echt griechisch, siehe Buttm. S. 196, 29. Krüg. §. 54, 13, 2.

24. *Οὕτως καθώς* nachdrücklich das Demonstrativ unmittelbar vor dem Relativ, da letzteres in solchen Fällen gewöhnlich allein steht. Tisch. setzt noch *καὶ* mit der Mehrzahl der Zeugen auch Sin., das Lachm. nach B D it vg syr getilgt hat.

25. *Ἀνόητος* Röm. I, 14 im Gegensatz zu *σόφος*, doctus et indoctus (Graecus et barbarus) bezeichnet nicht immer einen solchen der keinen Verstand hat, unverständig, sondern auch den der keinen gebildeten Verstand hat, uneinsichtig. Man kann *ἀνόητος* sein und ganz gut natürlichen Verstand haben. Im zweiten, milderen Sinne steht es hier, wie bei Paulus im Römerbriefe. Jesus beklagt sich nicht, daß sie keinen Verstand, sondern daß sie keine

Einsicht hätten; wir müßen beides wohl auseinander halten. *βραδύς* (*βραδ-υ-ς* tardu-s) hat in allen seinen Ableitungen nur die Bedeutung der Langsamkeit (Curt. I, 91). Auf das geistige Gebiet übertragen bildet es den Gegensatz von *ἀγχίνοος* (*ἄγχι* nahe) „die Gedanken schnell beisammen habend, schnell fassend", Plat. Phaedr. 239 A: *ἥττων δὲ ἀμαθὴς σοφοῦ — βραδὺς ἀγχίνου* inferior autem indoctus sapiente, timidus forti, dicendi imperitus eloquente, tardus sagace. Der Ausdruck *βραδὺς τῇ καρδίᾳ* „langsam, (unbehilflich, träge) am Herzen" kommt in den heil. Büchern nicht mehr vor, die LXX haben nur *βαρυκάρδιος* oder *σκληροκάρδιος*, *βραδύς* bloß in *βραδύγλωσσος* (tardiloquus), und es entsteht die Frage, ob *καρδία* hier als Sitz des Denkens oder der Empfindung (des Willens) zu nehmen sei, ob es „langsam, träg am Geiste oder am Willen" bedeute. Da die bewegende Kraft im Menschen der Wille ist, soweiset „langsam, träge" zunächst auf ihn. Und hier spricht nichts dagegen. Langsamen Willens ist derjenige, welcher sich von angewöhnten und einmal eingelernten Vorstellungen hart losmacht, der schwer einen tief eingreifenden Entschluß faßt. Das war allerdings bei den Jüngern und Aposteln in der Richtung die Jesus hier vor Augen hat, der Fall. Ihr Wille, ihr Herz, war auch da gut, nicht hart, verhärtet, aber schwach, langsam, nicht zu einem kühnen Schritte fähig. Ungenügend ist es, wenn de Wette sagt *καρδία* müße sich auf das Herz, im Gegensatze von Kopf, beziehen, weil wir sonst eine Tautologie bekämen; auch ist die gewöhnliche Uebers. des *ἀνόητος* durch „unverständig" zu stark und allgemein. *πιστεύειν ἐπί τινι* wie *ἔν τινι* kommt auch in den LXX vor, nicht so bei den Klassikern die dafür den einfachen Dativ setzen, dagegen ist *εἴς τινα* und *ἐπί* mit dem Akkus. den neutestamentlichen Schriftstellern eigenthümlich. Ein innerlicher Unterschied findet nicht statt, die Präpositionen bezeichnen immer das Object des Glaubens, nur daß *εἰς* und *ἐπί* (mit dem Akkus.) gewöhnlich ein persönliches Object, Jesus Christus, haben. Doch kommt außer *πιστ. εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ* (sc. *λόγου*), auch *πιστεύετε εἰς τὸ φῶς* Joh. XII, 36 vor. Das Verbum *πιστεύω* heißt auch hier, wie überall im N. T. „glauben", nicht „trauen auf (Mey. Reischl)". Die Weißagungen sind ein Object des Glaubens; man glaubt oder verwirft sie. *τοῦ* abhängig von *βραδεῖς* „langsam zu glauben", so daß sie eben deßhalb nicht so weit kommen, alles im Glauben zu erfassen; sie bleiben zurück. *οἷς* die Attraction, *πᾶσιν* substantivirt.

26. *Ταῦτα* nachdrücklich voran; ebendieses was sie so sehr mit Kummer erfüllt. *ἔδει* „mußte", weil es nicht bloß vorherbestimmt, sondern auch vorhergesagt war. Zu *καὶ εἰσελθεῖν* ergänzt die Vulg. ita, was dem Sinne nach ganz richtig ist. Nichts ist einfacher als die Ergänzung: war es nicht nothwendig daß Christus dieses leide und (dieß gelitten habend) in seine Herrlichkeit

eingehe? Mey. meint, man müße aus ἔδει im zweiten Satze δεῖ suppliren: „und muß er nicht hineingelangen in seine Herrlichkeit"? Aber wozu eine solche ungewöhnliche und harte Ergänzung? Da sich Jesus noch nicht zu erkennen gegeben hat, konnte er nach meinem Dafürhalten gar nicht anders reden. Jesus, der wahrhaftige Messias, ist in seine Herrlichkeit eingegangen. Wo anders sollte er sein, da er nicht mehr im Grabe ist? Leiden war aber der von Gott bestimmte Weg. Was Mey. zur Begründung seiner Annahme vorbringt, daß die Herrlichkeit erst mit seiner Himmelfahrt beginne, gehört nicht hieher. Die Rede enthält nur einen allgemeinen Satz. Im Zustande der Niedrigkeit ist Jesus nicht mehr. Von einem Mittelzustande in dem er sich einstweilen befinde, konnte aber hier unmöglich gesprochen werden.

27. Ἀρξάμενος ἀπὸ — καὶ ἀπό eine logisch ungenaue Construction, ähnlich wie ἀρξάμενος ἀπὸ — ἕως. Buttm. S. 320. Zu künstlich Mey.: „er fing an von Mose und als er mit diesem fertig war, von sämmtlichen Propheten — So wird der Vorwurf einer nachläßigen (Winer, Gramm. p. 648) oder fehlerhaften (de Wette) Ausdrucksweise wenigstens unnöthig". Jesus mußte natürlich bei jedem Propheten wieder anfangen, wie bei jedem neuen Satze, aber in Beziehung auf das Ganze war es doch nur eine Fortsetzung seiner Rede. Die Unregelmäßigkeit liegt eigentlich nur in πάντων. Lassen wir dieß weg, so lautet der Satz ganz richtig: „ausgehend von Moses und den Propheten erklärte er ihnen in allen Schriften das ihn betreffende". Apstlg. III, 24 wo ganz ähnlich οἱ προφῆται ἀπὸ Σαμουὴλ καὶ τῶν καθεξῆς steht, sagt er (Mey.) selbst, ohne Bedenken, die Ausdrucksweise sei „negligent". Zu beiden Stellen siehe auch Win. S. 557. Ueber τὰ περὶ αὐτοῦ vrgl. XXII, 37; γεγραμμένα darf nicht ergänzt werden, wie de Wette wenigstens frei stellt.

28. Προσεποιησατο Lachm. im Texte nach A B D L Sin προσεποιειτο unter dem Texte und Tisch. E G und die Mehrzahl. Den Aorist geradezu für spätere Corrector erklären, ist nicht recht zuläßig, weil man in Rücksicht auf ἐπορεύοντο auch das Imperfect als Correctur nehmen könnte. προσποιεῖϑαι als Deponens mit folgendem Infinitiv: sich den Anschein geben, thun als ob, sich stellen, εἷς δὲ δὴ εἶπε, προσποιούμενος σπεύδειν ὡς τάχιστα πορεύεσθαι εἰς τὴν Ἑλλάδα (einer aber der sich sehr eilfertig stellte, nach Griechenland umzukehren, sprach) Xen. Anab. I, 3, 14. Die LXX haben das Verb. nicht, nur 2 Kön. XIII, 5 (incerti) findet sich προσποιοῦ ἐνοχλεῖσθαι simulate exagitari (i. e. aegritudine laborare) Tromm. Additam. ad Concord. Gr. p. 55 (Lexic. ad Hexapl.).

29. Παραβιάζεσθαί τινα „in Jemand dringen, zusetzen (mit Worten) urgere, instare, nicht gerade zwingen, nöthigen; so bei den LXX vrgl. 1 Kön.

(Sam.) XXVIII, 23: „Und er (Saul) weigerte sich und sprach: Ich esse nicht. Da drangen in ihn (παρεβιάζοντο αὐτόν) seine Diener — und er hörte auf ihre Stimme". 4 (2) Kön. 16, 17: Er (Elisäus) sprach: Schicket nicht! Und sie drangen in ihn (παρεβιάσαντο αὐτόν) bis zur Ungeduld, und er sprach: Schicket!" Aehnlich, wiewohl da schon ein äußeres Eindringen gemeint ist: „und sie (die Sodomiten) drangen auf den Lot heftig ein (παρεβιάζοντο)". Vrgl. auch Wolf zu Apstlg. XVI, 15 παρεβιάσατο ἡμᾶς i. e. precibus ursit et expugnavit — Sic Lucianus simplici verbo βιάζεσθαι utitur in Contemplantibus p. 322 τί γὰρ ἂν καὶ πάθῃ τις, ὁπότε φίλος τις ὢν βιάζοιτο et Aelian. Var. Hist XIII, 32. Confer Elsnerum p. 435. Zu βιάζομαι in diesem Sinne siehe Heinr. Steph. I, p. 733: βιάζομαι quamvis πείθειν opponatur, dixit tamen Lucianus, nove quidem, sed eleganter tamen πειθοῖ βιάσασθαι. Ein sicheres Beispiel dieses Gebrauches bieten auch hier die LXX: 1 Mos. XXXIII, 11: Und er (Jakob) drang in ihn (Esau, ἐβιάσατο αὐτόν), und er nahm es an". Richt. XIX, 7: „der Mann aber stand auf um zu gehen; sein Schwäher aber drang in ihn, und er übernachtete widerum daselbst". Wie er aber in ihn drang, folgt: „Da sprach zu ihm sein Schwäher, der Vater der jungen Frau: Siehe der Tag nimmt ab, es wird Abend, (ἰδοὺ δὴ ἠσθένησεν ἡμέρα εἰς τὴν ἑσπέραν); übernachte hier und laß dein Herz froh sein". Der Syr. hat ܐܠܨ deſſen Sprachgebrauch aus Richt. XVI, 16 erhellt: „Und es geschah, da sie (Delila) ihn (Samson) drängte (ܐܠܨ aph. pressit, vexavit) mit ihren Reden alle Tage und ihm zusetzte (ܐܠܨ) —: da gab er ihr sein ganzes Herz kund". πρός cum nominibus temporis notat tempus propinquum Thuc. IV, 135. V, 56 πρὸς ἔαρ ἤδη — Achill. Tat. V, p. 343 ἦν δὲ πρὸς ἑσπέραν. Wetst. Pass. p. 1159, 5. Zu κέκλικεν ἡ ἡμέρα siehe Richt. XIX, 8 ἕως κλίνῃ ἡ ἡμέρα. 11 ἡ ἡμέρα κεκλικυῖα σφόδρα. Jer. VI, 4 οὐαὶ ἡμῖν, ὅτι κέκλικεν ἡ ἡμέρα. Andere Beispiele bei Pass. II, p. 1754 ἡ ἥλιος κλίνει. ἅμα τῷ κλῖναι τὸ τρίτον μέρος τῆς νυκτός. Vrgl. auch IX, 12 und die lateinischen Ausdrücke sol inclinat (Juven.), die inclinato ad vesperam (Cäs.), in vesperam inclinat dies (Curt.) u. s. w.

30. Zu εὐλόγησεν siehe XXII, 49.

31. Ἄφαντος „unsichtbar", ein alt poetisches Wort, das erst später auch bei Prosaikern gefunden wird. Doch ist es gerade nicht selten; Wetst. citirt aus Diodor allein vier Stellen. Daß es in den LXX nicht vorkommt, ist bloß zufällig, denn auch ἀφανής findet sich nur zweimal bei ihnen. (Wilkii Clavis Lips. 1862) übersetzt: e conspectu sublatus, mit der Bemerkung a πέφανται 3 pers. perf. pass.; das ist aber unrichtig; τ gehört nicht zum

Verbalstamme (*φαντ-ος*), sondern zur Endung *—τος*. *ἄφαν-τος* ist das adj. verb., aber mit zurückgezogenem Accente, weil es ein compositum ist und sich nach der Regel richtet daß der Ton zurückgezogen wird, wenn das Wort einen Zusatz vorne bekommt, *παιδευτός* — *ἀπαίδευτος*. Als Adjectiv-Verbale hat es auch die Bedeutung desselben, *τός* entspricht dem lateinischen —lis, dem deutschen bar, *ὁρα-τος* sichtbar, *ἀόρα-τος* unsichtbar. Die alten Glossatoren und Lexikographen erklären darum *ἄφαντος* ganz richtig durch *ἀφανής* Hesych., der Scholiast zu Pindar u. s. w. vrgl. Suic. I, p. 591. Heinr. Steph. und Erasm. tadeln die Uebers. der Vulg. evanuit, b hat invisus factus est. Letzterer sagt: Magis hic congruebat dicere desiit illis esse conspicuus. De fume et spectris apte utimur evanescendi verbo: hic non de spectro sed de vero corpore fit mentio. Nec defuerunt haeretici qui tribuerint Christo corpus phantasticum. Zu *ἀπ' αὐτῶν* siehe Suic. l. c.: *ἐμφατικώτερον* dixit Lucas *ἀπ' αὐτῶν* quam si dixisset *αὐτοῖς*, nemque ne quis existimet, praesentem quidem Christum mansisse sed corpore quod cerni non posset. Ebenso Mey.; doch bemerkt schon Grotius gegen diese Urgirung von *ἀπό*: Illud mihi liquet non satis apte ad definiendnm hujus rei modum adferri illud *ἀπ' αὐτῶν*, quasi *φορὰν* utique designet, quum multo sit probabilius genus esse loquendi ex Hebraismo desumptum: quale supra 18, 34 *κεκρυμμένον ἀπ' αὐτῶν* et 19, 42 *ἐκρύβη ἀπ' ὀφθαλμῶν σου*. Es steht daher der Uebers. „er ward unsichtbar vor ihnen (statt des schwerfälligen: von ihnen hinweg), oder: er verschwand vor ihnen", nichts im Wege. Vrgl. Diod. Sic. V, 51: *ἐν ἀρχῇ μὲν ἐφανίσθη ὁ θεὸς, μετὰ ταῦτα δὲ καὶ ἡ ἀριάδνη ἄφαντος ἐγένετο*. III, 60 de Hespero *ὑπὸ πνευμάτων συναρπαγέντα μεγάλων ἄφαντον λέγεσθαι*.

32. *Ὡς* hier Zeitpartikel (= *ἐπεί*, *ἐπειδή*), wie XII, 58; das zweite *ὡς* steht nicht coordinirt, sondern dient zur Zeitbestimmung von *ὡς ἐλάλει*, wie dieses von *καιομένη ἦν*. Indem man beide *ὡς* für parallel hielt, schaltete man *καί* ein, das L. und T. nach A B D Sin. getilgt haben. Wir dürften am besten das erste *ὡς* mit als, das zweite mit da geben. Wenn wir dieß beachten, dann sehen wir auch daß *ἡμῖν* stehen muß und nicht etwa bloß emphatischer als *μεθ' ἡμῖν* ist, Bengel: loquebatur nobis, id plus est quam nobiscum. Als er ihnen nämlich die Schrift eröffnete, redete er zu ihnen, nicht mit ihnen. *μετά* bei *λαλεῖν* ist überhaupt selten; die Synoptiker haben es nur einmal Mark. VI, 50, Johannes dreimal. *διήνοιγεν* forte ad imitationem verbi Hebr. פתח quod docere et explicare infert (Wolf). Doch ist es weniger פתח als פתר das durchbrechen, öffnen, dann in übertragener Bedeutung auslegen, erklären heißt.

33. *Αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* liebt unser Evangelist, VII, 21, X, 21 u. s. w., auch Matth. VIII, 13 und ist kein Hebraismus oder Syrismus (Grot.: Syrismus i. e. statim) allein, sondern ebenso gut griechisch. Die nähere Bestimmung der *ὥρα* muß sich aus dem Zusammenhange ergeben. Zum hebräischen Sprachgebrauche (שׁעה chald. שׁאתא) vrgl Dan. III, 6, 15. IV, 30. V, 12. *ηθροισμενους* L. und T. nach B D Sin., gewöhnlich ist das compos. *συναθροιζω*.

34. Zu *ὤφθη* siehe XXII, 43.

35. *Καὶ αὐτοί* „und sie", nicht „auch sie", wie Bornem. will: ipsi quoque. *ἐν τῇ κλάσει* „beim oder am Brodbrechen". Der Zusammenhang entscheidet für das erstere. Die Jünger erkannten den Herrn, weil ihre Augen geöffnet wurden. Auch müßte man annehmen daß Jesus eine besondere Art das Brod zu brechen gehabt habe. Bei der Segnung wäre es denkbar, aber beim Brechen des Brodes?

36. *Εγω ειμι, μη φοβεισθε* eingeklammert von Lachm. (wegen P Aug. Ambr. vg) fehlt AB Sin. Dagegen fehlt *και λεγει αυτοις Ειρηνη υμιν*, das Tisch. wie *εγω — φοβεισθε* streicht, nur D a b c. *ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν*: er stand in ihrer Mitte, mitten unter ihnen, plötzlich, wunderbar; nicht: er trat unter sie. Der plötzlich verschwindet, kann auch plötzlich erscheinen. Zu *εἰρήνη ὑμῖν* siehe X, 5; es ist hebräische Grußformel, nicht die einzige, wohl aber die einzige im Munde Jesu.

37. *Πτοέω* siehe XXI, 9. *πνεῦμα* = *φάντασμα* D, ganz unser populäres „Geist" = Gespenst, einen Geist sehen, Geisterseherei u. s. w. *ἔμφοβος* bei Luk. öfter (*ἔκφοβος* Mark. IX, 6) das Gegentheil von *ἄφοβος* (furchtlos), also: in Furcht seiend, fürchtend, qui versatur in metu; *ἔμφοβος γίνεσθαι* in Furcht versetzt (furchtsam gemacht) werden.

38. *Τί* was? der Accus. steht bei Verbis des Affectes, Curt. §. 399. Krüg. §. 46, 3, 10 Anm. 1 und 2. S. 231. Deßhalb möchte ich *τί* nicht übersetzen mit „warum", da dieß in *διὰ τί* noch besonders nachfolgt, sondern mit: „worüber, wodurch". *διαλογισμός* heißt nur „die Ueberlegung, der Gedanke"; es hat nicht den Nebenbegriff von „sorglichen, bösen, zweifelhaften Gedanken", obwohl man dieß gerne annimmt. Tholuck. zu Röm. XIV, 1 „schon im Klassischen von sorglichen, bedenklichen Gedanken", Huther zu Jak. II, 4 „*λογισμοί* steht hier wie vorherrschend im N. T. in malam partem: die Gedanken des Zweifels und Unglaubens". Grimm (Wilke) der geradezu als Bedeutung von *διαλ.* aufführt dubitatio, haesitatio. All das liegt im griechischen Worte so wenig als im deutschen: Gedanke. Die Beschaffenheit

der Gedanken muß der Zusammenhang an die Hand geben. εν τη καρδια Tisch. nach B D a b c und Lachm. im Texte, dagegen unter dem Texte nach A E Sin. und der Mehrzahl vg syr cop Hil Ambr Aug εν ταις καρδιαις. Zum bildlichen Ausdrucke „Gedanken steigen auf im Herzen", vrgl. Dan. II, 29: „dir, o König, stiegen auf deinem Lager die Gedanken auf, was sein werde nach diesem". Theodo. (statt der LXX) βασιλεῦ· οἱ διαλογισμοί σου ἐπὶ τῆς κοίτης σου ἀνέβησαν. Die Vulg. (Hieron.) gibt den Sinn treffend: tu rex cogitare coepisti in strato tuo. Das Aufsteigen markirt den Anfang, wie das andere gleichbedeutende Bild „erwachen".

39. „Vorzuherrschen scheint im N. T. die Stellung οἱ πόδες κ. αἱ χεῖρες — Nur Lc. 24, 39 steht umgekehrt τὰς χεῖράς μου κ. τοὺς πόδας", weil, antworten wir, Jesus naturgemäß zuerst die Hände und dann die Füße zeigte, keineswegs wie noch Win. (S. 487) meint „vielleicht mit Beziehung darauf, daß die Hände des Gekreuzigten allein durchbohrt wurden". ἴδετε im ersten Satze hat ein doppeltes Object: „sehet meine Hände und Füße, (sehet) daß ich es bin". Das erste ist leibliches, das andere geistiges sehen, „sehet meine Hände und Füße, (erkennet daran) daß ich es bin". Das zweite ἴδετε hat nur ein Object: ὅτι κ. τ. ἑ., das Lachm. deßhalb ohne Interpunction mit ἴδετε verbindet; besser als Tisch. der Komma setzt, als ob ὅτι nicht „daß", sondern „denn" bedeute, wie auch de Wette übersetzt: „denn ein Geist u. s. w.", wodurch aber ἴδετε überflüssig und störend würde: „fühlet mich an und sehet, denn". Wir müßen bei „daß" bleiben. „Sehet daß ein Geist nicht Fleisch und Gebeine hat.". Hier steht „sehet (ἴδετε)" gerade wie es vor ὅτι im ersten Satze gedacht werden muß, vom geistigen Sehen, vom Auge des Verstandes, „erkennet". Fühlet mich an und erkennet (kommt zur Einsicht) daß ein Geist u. s. w. Das hatten die Jünger übersehen und vergessen, Jesus ruft es ihnen in den Sinn und in das Gedächtniß zurück. Wenn wir „sehen" vom innern, geistigen Sinne nehmen, dann schwindet alles Bedenkliche in unserm Satze: „Befühlet mich und übersehet nicht (beachtet, vergesset nicht) daß". Ueber den Gebrauch des ἰδεῖν in diesem Sinne (erkennen, inne werden, geistig sehen) bedarf es keiner Beispiele; die profane und biblische Sprache bietet sie an die Hand. Der Prediger sagt: ἡ καρδία μου εἶδε πολλά, σοφίαν καὶ γνῶσιν I, 16; bekannt ist das homerische ἰδέσθαι ἐνὶ φρεσίν u. s. w. Curt. (Grundz. I, 206) bemerkt ϝιδ, ιδ, ειδ-ον sah, οἶδ-α weiß: der Begriff sinnlicher Wahrnehmung tritt in den verschiedenen Sprachfamilien deutlich hervor; der geistigere des Wissens haftet am häufigsten an der mit Zulaut verstärkten Form vaid, geht aber auch auf die kürzere über. Was Win. S. 278 und Buttm. S. 249 von der Verbindung zweier Imperative durch καί (nach dem Schema divide et impera!) sagen, gehört nicht hieher, weil zwischen „fühlet mich an"

und „sehet (erkennet)", kein Abhängigkeitsverhältniß besteht, wie bei: „theile und herrsche", d. i. theile, wenn du herrschen willst, „komm und siehe" d. i. komm, damit du sehest u. s. w. *εγω ειμι αυτος* Tisch. nach B L Sin. und Lachm. im Texte, dagegen unter dem Texte *αυτος εγω ειμι* nach der Mehrzahl. Der homerische Gebrauch setzt *αὐτός* bald vor, bald nach, *αὐτὸς ἐγώ* und *ἐγὼ αὐτός*, später wurde das erstere gewöhnlich; das pron. pers. steht voran, Xen. Cyrop. VI, 1, 14: „Es rückt der Winter heran, und haben wir auch Obdach für uns selber (*στέγαι δ' εἰ καὶ ἡμῖν αὐτοῖς εἰσιν*), so haben's doch wahrlich die Pferde nicht, nicht die Diener, nicht das gemeine Kriegsvolk, ohne das wir gleichwohl nicht Krieg führen können". Beispiele zu *ψηλαφάω* siehe bei Wetst. und Passow, bei den Klassikern steht es gerne vom unsichern „antasten, herumtappen", dann aber auch allgemein von „anrühren, befühlen" um etwas kennen zu lernen, ein Gefühl von etwas zu bekommen. Simson sprach zum Knaben: Lasse mich daß ich die Säulen betaste (*ψηλαφήσω τοὺς κίονας* Richt. XVI, 27); Jakob zur Rebekka: Vielleicht betastet mich mein Vater und ich wäre in seinen Augen ein Betrüger 1 Mos. XXVII, 12.

40. Tisch. läßt den ganzen Vers weg; doch fehlt er nur in D, einigen lat. Hss. und syr (Cur); alle übrigen alten Zeugen, auch Sin. haben ihn.

41. *Ἔτι* gehört nicht zu *ἀπιστούντων* allein, „da sie aber noch (trotz all dem) nicht glaubten" sondern zum ganzen Satze und zeigt an daß sie Jesus diesen neuen Gefühlen nicht lange überließ. Wir lösen darum die beiden Participia besser mit „während" auf, als mit „da", indem sie eine Zeitbestimmung enthalten und *ἔτι* gerne so gebraucht wird, VIII, 49: *ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος* IX, 42. XIV, 32 u. s. w. *ἀπὸ χαρᾶς* zu *ἀπιστούντων* Tisch. B Sin. und überwiegende Mehrzahl; Lachm. setzt es dem zweiten Verbum nach, mit A b c vg; die Zeugen aber und der Sinn sprechen für die erste Lesart; denn *θαυμαζόντων* steht parallel und ergänzend neben *ἀπιστούντων ἀπὸ χαρᾶς*. *βρώσιμος* (*βρω-σιμος*, *βρω-μα*) eßbar, die LXX haben es nur in Verbindung mit *ξύλον*, *πᾶν ξύλον βρώσιμον*. *ἐνθάδε* = *ἔνθα* hier, an Ort und Stelle, *ὁ ἐνθάδε* der hiesige.

42. Lachm. hat *και απο μελισσιου κηριου* getilgt, weil es A B D Sin Orig Clem Athan Cyr (der bloß *ἰχθύος μέρος* hat, p. 404) fehlt. Tisch. behielt es bei. Schon Justin. hat *ἔφαγε κηρίον καὶ ἰχθύν*, Cyr. v. Jerus. zweimal, Proclus († 446), und die lat. Hss. und E M K u. s. w. Man müßte, wenn es eine Einschaltung, nicht ursprünglich sein sollte, eine sehr alte Tradition annehmen, durch die es, etwa aus dem Hebräer Evangelium in unsern Text gekommen wäre. Das Fehlen in den Hauptzeugen erweckt jedenfalls Verdacht. *κηρίον* Deminutiv von *κηρός* (cer-a) Wachs, heißt 1) die Wabe (Wächslein),

vrgl. 1 Kön. (Sam.) XIV, 27: „und er (Jonathan) tauchte seinen Stab in die Wabe des Honigs (*εἰς τὸ κηρίον τοῦ μέλιτος*); Longin. Pasto. III, p. 109 *καὶ σύριγγα δῶρον ἔδωκε καὶ μέλι ἐκ κηρίου.* Hesiod. Theogon. de apum opificio *τιθεῖσί τε κηρία λευκά.* 2) der Honigseim, der aus der Wabe fließende, reinste Honig, Ps. XVIII (XIX), 11: *γλυκότερα ὑπὲρ μέλι καὶ κηρίον* „süßer als Honig und Honigseim", Hohel. IV, 11 „Honigseim (*κηρίον*) träufeln deine Lippen". 3) die Honigscheibe, die Wabe mit dem Honig, favus; da steht auch öfter noch *μέλιτος* dabei, hier statt des Substantivs das Adjectivum *μελισσ-ιο-ς* gebildet wie *ἑσπέρ-ιο-ς* (von *ἑσπερ-α*), gewöhnlicher *μελισσα-ιο-ς* (*μελισσαῖος*), weil *μελίσσιον* auch Deminutiv von *μέλισσα* ist, apicula. Wetst. meint, die Vulg. habe wegen favus mellis *μελίσσιον* als Subst. genommen und zwar als Deminutivform von *μέλι.* Aber wer wird von *μέλι* (Honig) eine Verkleinerungsform machen, und woher die beiden sigma (*μελιτ-ιον = μελι-σιον?*)?

43. Zur Lesart der Vulg. siehe Wetst. und Tisch.; Lachm. hat sich mit ihr nicht beschäftigt, weil sie durch die griech. alt. Hss. nicht unterstützt und auch bei den spätern keine Uebereinstimmung gefunden wird. Doch gibt ihr Grotius den Vorzug: Nam praeter Latinam Arabs quoque addit *καὶ λαβὼν τὰ περισσεύματα ἔδωκεν αὐτοῖς.* Neque ut supervacaneum videri potest, quum ad certiorum rei fidem pertineat, quod communem cum eo cibum apostoli sumserunt. Nam Petrus hoc ipsum urget Act. X, 41 *συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτόν.*

44. *Οὗτοι* weißt auf das folgende mit *ὅτι* eingeleitete Wort. Wir haben nicht eine „Ungenauigkeit", die Hinweisung auf eine Rede die der Evangelist umgangen hätte, wie de Wette meint, noch „einen einigermaßen abgebrochenen Anfang (Oosterz.)", sondern eine echt hebräische Ausdrucksweise, wie man 1 Mos. V, 1: das ist das Buch der Nachkommen Adams, VI, 9: dieses sind die Kinder Noe's, X, 1: das sind die Nachkommen der Söhne Noe's u. s. w. deutlich sieht, wo lauter Ueberschriften (nicht Unterschriften) sind und „dieß" überall das folgende einleitet. Im Deutschen klingt es etwas hart, im Griechischen vielleicht auch; aber das sind eben unvermeidliche Härten die dem ganzen neutestamentlichen Sprachbau zu Grunde liegen und sein eigenthümliches Kolorit ausmachen. Damit erledigen sich die Versuche welche ältere und neuere bald mit *οὗτοι* bald mit *λόγοι* machten, z. B. Franz Lucas: hae sunt res — res istae quas nunc videtis impletas, und die ältern überhaupt; auch Mey. „dieß (daß ich nämlich — wie ihr euch nun überzeugt haben werdet — nach meinem Leiden und Sterben wirklich auferstanden bin) sind meine Worte (in ihrer Verwirklichung nämlich), welche ich zu euch redete".

Wären solche Ergänzungen zum Verständnisse des einfachsten Satzes nicht etwas ganz unerhörtes? „Das sind die Worte u. s. w." heißt offenbar nur: Ich habe euch, da ich noch bei euch war (widerholt) gesagt daß erfüllt werden muß u. s. w. *μου* das Lachm. einklammert, Tisch. aber beibehält, fehlt B E H al pler auch Sin und und in den latein. Hss. Die Auslassung des Artikels vor *προφήταις* widerstreitet der allgemeinen Regel, kraft welcher der Artikel nur da nicht widerholt werden muß, wo zusammengehörige Begriffe im gleichen Kasus und Numerus verbunden werden, so zwar daß nach Buttm. S. 88, 19 „sich keine gegentheiligen Beispiele im N. T. finden", und nach Winer (S. 116) „die Wiederholung des Artikels natürlich und grammatisch fast nothwendig ist". Doch führt er zwei Beispiele aus Klassikern an, wo diese Regel nicht eingehalten wird, und unser Vers liefert ein drittes. Indeß hat B *τοις*, L und Sin (c Hil et in proph. et in psalm.) *εν τοις προφηταις*.

45. *Τότε* da, damals, zur Bezeichnung der Gleichzeitigkeit, weniger der Aufeinanderfolge. Der Gegensatz ist nämlich so zu denken: Während er in seinen frühern Reden auf die heiligen Schriften wohl hinwies, aber ohne den Sinn für ihr Verständniß zu eröffnen, that er jetzt auch dieß: „damals (da, zu der Zeit) öffnete er ihren Sinn — und sprach", indem nun sein Reden auf einen fruchtbaren Boden fiel. *νόος* der Verstand, der innere Sinn, nicht: das Verständniß (Oosterz.: er öffnete ihnen das Verständniß). Den Verstand, den Sinn öffnen heißt, ihn für etwas empfänglich, zugänglich machen; das Verschlossene ist unzugänglich. Die Schrift ist verschlossen, und wird geöffnet (erklärt, siehe V. 27); der Verstand ist verschlossen und wird geöffnet; beide Ausdrücke setzen die Unmöglichkeit oder Schwierigkeit des Verstehens in ein anderes Object, stehen aber in einem natürlichen Wechselverhältnisse zu einander. Statt „den Verstand eröffnen", steht an anderen Stellen und gewöhnlicher „das Herz öffnen" Apostlgsch. XVI, 13 *ἧς ὁ κύριος διήνοιξε τὴν καρδίαν* cujus (sc. Lydiae) dominus aperuit cor. Ebenso die jüdische Gebetsformel: aperi cor meum in lege tua, oder ipse aperiet cor nostrum in lege sua, ipse est qui aperit ect. Machsor fol. 75 et 90. Seder Tephill. Lusitanorum p. 192. Ludwig Capell. in den Crit. Sacr. p. 1510. Beide Redensarten sind vollkommen gleichbedeutend, da das Herz der Sitz, die Wohnstätte des Verstandes ist und als solche geschlossen oder geöffnet wird. Vrgl. dazu: aperi domine os meum ad benedicendum nomen sanctum tuum, und Js. L, 5: der Herr öffnete mein Ohr und ich widerstrebte nicht; XLVIII, 8: du hörtest nicht und wußtest nicht, und nicht war geöffnet worden dein Ohr.

46. *Ὅτι* recitativ. *και ουτως εδει* von Tisch. getilgt, von Lachm. eingeklammert fehlt B C Sin. a b c und ist wahrscheinlich Einschaltung, aus

V. 44 widerholt. Wenn wir es beibehalten, dürfen wir nicht übersetzen: „so ist es geschrieben und so mußte Christus leiden", weil *παθεῖν* und *κηρυχθῆναι* zusammengehören und von *γέγραπται* und *ἔδει*, die gleichfalls zusammengehören, abhängen. Der Satz lautet: so ist geschrieben und so mußte geschehen daß Christus leide — und daß gepredigt werde.

47. *Ἐπί* mit dem Dativ: auf Grund, unter der Bedingung; „auf Grund seines Namens" drückt aus daß der Vergebung der Sünde sein Name zu Grund liegt, daß sie ihn zur wirkenden Ursache hat. Zu einem solchen wirkenden Grunde wird der Name Jesu durch sein Bekenntniß; die Vergebung ist an sein Bekenntniß gebunden. *ἐπί* steht ganz in demselben Sinne wie *εἰς* in der Formel *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα*, siehe darüber III, S. 487 und 630. Es könnte ebenso gut *εἰς* statt *ἐπί* stehen, wurde aber vermieden, weil *εἰς* noch besonders folgt. Also heißt *ἐπὶ τῷ ὀν.* nicht: in seinem Namen, d. i. in seinem Auftrage, mit seiner Vollmacht, und es gehört nicht zu *κηρυχθῆναι* wie Oosterz. hat: „es ist vorerst eine Predigt, die auf Grund dieses Namens geschieht, auf diesem Namen beruht und daher ihre Bedeutung und Autoritiät von ihm entlehnt, in dessen Namen und in dessen Auftrage sie statt findet". Er schließt sich wie gewöhnlich an Mey. an; ich muß aber bekennen daß mir des letztern Worte unverständlich sind; er erklärt „auf Grund seines Namens" also: dessen Aussprechung beim *κηρυχθῆναι* ist das worauf letzteres beruht. Das Predigen beruht auf dem Namen Jesu? Ich denke vielmehr: die Sündenvergebung beruht auf dem Aussprechen d. i. auf dem Bekenntnisse des Namens Jesu. *ἀρξάμενον* ist grammatisch schwierig. *ἀρξάμενος ἀπό τινος* ist eine sehr beliebte Phrase im Griechischen. Da es sich aber hier nicht, wie gewöhnlich, auf das Subject des Satzes *μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν* bezieht, sondern auf das Verbum *κηρυχθῆναι*, (das gepredigt werden, die Predigt fängt an ausgehend von Jerusalem), so war kein anderes Geschlecht als das Neutr. (im Akkus.) zuläßig. Eine vollkommene Parallele bietet Herod. III, 91: *ἀπὸ δὲ Ποσειδηίου πόλιος, τὴν Ἀμφίλοχος — οἴκισε ἐπ' οὔροισι τοῖσι Κιλίκων τε καὶ Σύμων, ἀρξάμενον ἀπὸ ταύτης μέχρι Αἰγύπτου — πεντήκοντα καὶ τριηκόσια τάλαντα φόρος ἦν* ab urbe Posideio — in finibus Cilicum ac Syriorum, ab hac initio facto usque ad Aegyptum — 350 talenta erat tributum. Stein (Herod. II, S. 97. Berl. 1857) freilich sagt: *ἀρξάμενον* scheint verderbt. Siehe noch Buttm. S. 321. Win. S. 550. Aehnlich ist der Gebrauch von *ἐξόν, ἐνόν, παρόν, μετόν, δέον, ἐνδεχόμενον, δεδογμένον* Viger p. 330. Aelian. XIII, c. 38 *εὔηθες τὸν ἔχοντα δίκην μὴ ἀποφυγεῖν, ἐνὸν φυγεῖν* stultum esse, crimine accusatum non effugere, cum fugere possit. Thuk. I, 125, 1 *τὸ πλῆθος ἐψηφίσαντο πολεμεῖν. δεδογμένον δὲ αὐτοῖς, εὐθὺς μὲν ἀδύνατα ἦν ἐπιχειρεῖν ἀπαρα-*

κενοῖς οὖσιν vulgus bellum gerendum decrevit, cum autem illis ita visum est, statim tamen bellum suscipi non poterat quippe qui imparati erant. Ebenso steht εἰρημένον I, 140, 3. γεγραμμένον V, 56, 2, προστεταγμένον Plat. Leg. p. 902 D. Krüg. §. 56, 9, 5 (S. 429): Als absolute Accusative gebraucht man von inpersonalen oder ohne Subject gesetzten Verben — das Neutrum der Participia. B C* L N Sin lesen αρξαμενοι indem sie es mit dem folgenden verbanden: ἀρξάμενοι ἀπὸ Ἱερ. ὑμεῖς ἐστε μάρτυρες τούτων. D b d vg (incipientibus) αρξαμενων von Erasm., Mill, Pricäus und Markland gebilligt; letzterer sagt (ad Lys. p. 653. Reiske VI): non ἀρξάμενον quod nullam habet constructionem: ἀρξαμένων, absolute, scil. τῶν κηρύκων, quae vox includitur in praecedenti κερυχθῆναι, prout fieri solet: postquam inceperint praecatores ab Hierusalem. εἰς πάντα τὰ ἔθνη, weil εἰς gerne bei den Verbis sagen, verkünden, kund geben, erscheinen steht, so daß es je nach dem deutschen Sprachgebrauche mit „in, unter, zu, bei" übersetzt werden muß. Xen. Cyrop. III, 3, 7: Indem er unter sie vertheilte, was er empfangen hatte, sprach er also in Mitte der Hauptleute und aller die er belohnen wollte (εἰς τὸ μέσον τῶν ταξιάρχων). Thuk. VII, 17, 1 στρατιάν τε' ἐπαγγέλλων ἐς τοὺς ξυμμάχους. I, 90, 2 τὸ μὲν βουλόμενον (Absicht) — οὐ δηλοῦντες ἐς τοὺς Ἀθηναίους.

48. Δέ ἐστε „ihr seid" Indikativ, δὲ ἔστε wäre der Imperativ.; Tisch läßt δέ weg wegen B C* L auch Sin.; es ist aber nicht zu übersehen daß diese Hss. ἀρξάμενοι lesen, wo δέ nicht mehr paßte. Wenn wir den Hss. in ἀρξάμενον folgen, müßen wir es auch in δέ thun. Noch auffallender ist daß Tisch. nur nach B D auch εστε tilgt. Die Weglassung der Copula in der ersten und zweiten Person ist nicht häufig; obwohl in unserer Stelle möglich wegen des Personalpronomens (Buttm. S. 120), hätte der Satz doch etwas hartes. Dem nachdrücklichen und vollen ὑμεῖς δέ ἐστε steht gegenüber das ebenso emphatische und volle καὶ ἰδοῦ ἐγὼ ἀποστέλλω.

49. Ἕως οὗ mit dem Conj. ohne ἄν Buttm. S. 198, 3. Win. S. 265, 3. Stellen aus Klassikern (zu μέχρις οὗ) siehe bei Lob. Phryn. p. 14, 15 der sagt quos locos non commemorassem nisi aliquid ad minuendum illud particulae ἄν desiderium conferrent. Held zu Plut. Timol. c. X, 3 ἕως ἀναχθῶσιν, p. 369 et 370: factum est ut ἄν nonnunquam omitteretur, quam loquendi rationem et ab aliis admissam esse scriptoribus demonstrarunt viri docti (Popp. de eloc. Thuc. p. 140. Stallbaum ad Plat. Phil. p. 62 ect.), neque a Plutarchi consuetudine prorsus abest. καθίζειν intransitiv: sich niederlassen und bleiben, Mark. XIV, 32: καθίσατε ὧδε bleibet hier, bis daß ich gebetet haben werde, 3 Kön. II, 40 ἐκάθισε Σεμεΐ

ἐν Ἱερουσαλὴμ τρία ἔτη. XVII, 5 ἐκάθισεν (Elias) ἐν τῶν χειμάῤῥῳ Χοῤῥάθ (Karith). 4 Kön. VII, 4 „Wenn wir sprechen: Laßt uns in die Stadt gehen, da der Hunger in der Stadt ist, so sterben wir dort; und wenn wir hier bleiben (καὶ ἐὰν καθίσωμεν ὧδε), so sterben wir auch". ἐξ υψους δυναμιν Tisch. B L C* Sin., gewöhnlich in den Hss. δυναμιν ἐξ υψους. An Sinn und Bedeutung ändert die verschiedene Stellung nichts; beide sind gleich τὴν ἐξ ὕψους δύναμιν wie Cyrill. hat (Mai, pag. 405). Der Artikel fehlt ἐξ ὕψους nach Buttm. S. 78, d, vor δύναμις nach Win. S. 113, 2.

50. Ἔξω klammert Lachm. ein; es fehlt B C* L Sin a e cop syr Aug. Tisch. hat es beibehalten, εως προς Lachm. B C* L Sin a (usque ad) D προς allein, Tisch. dagegen mit der rec. εις A C*** F u. s. w. b c vg (in Beth.). Da Jesus Bethania nicht betrat, ist πρός entsprechender, weil dieß auch bloß die Richtung ausdrückt: „er führte sie hinaus Bethania zu (gegen, in der Richtung von Bethania, Krüg. §. 68, 39, 1. Curt. §. 467 πρός gegen, versus, adversus, erga). εἰς (Gegensatz von ἐξ) läßt vermuthen daß sie Bethan. selbst betraten; doch steht auch εἰς bisweilen im weitern Sinne, weil man, bemerkt Krüger, bei Ortsnamen oft auch deren Umgebung mit befaßt (ebendas. Anm. 3). ἕως verstärkt nicht, sondern steht für uns pleonastisch. Die Spätern verbinden mit einer Präposition der Bewegung öfter noch ἕως. Die LXX geben עד gerne mit ἕως εἰς, mit ἕως πρός, so viel ich finde, nur einmal. Die Wiederholung von ἔξω nach ἐξήγαγε haben auch Klassiker, Bornem. zu unserm Verse, Lob. ad Phryn. p. 10 quemadmodum sine cujusquam offensione ἔξω ἐκφέρειν, ἀνάγειν ἄνω, extra excedere dicitur ect.

51. Διέστη ἀπ' αὐτῶν „er trennte sich von ihnen", schied von ihnen, nicht, wie Mey. (Oosterz.) erklärt, indem er ein Paar Schritte rückwärts trat, was mir einmal zu unbedeutend vorkommt, sondern indem er in den Himmel aufgenommen wurde, wie der Evangelist selbst ausdrücklich beisetzt. Hein. Steph. führt als zweite Bedeutung von διΐστασθαι an: dicuntur et qui alii ab aliis dirimuntur et separantur, woraus sich dann die bildliche dissideo naturgemäß ergibt. ἀνεφέρετο „er wurde emporgehoben", auch bei den Klassikern εἰς Ὄλυμπον, εἰς τοὺς θεούς. Aristot. de mundo ἀναθυμιάσεις ἀναφέρονται εἰς τὸν ὑπὲρ ἡμᾶς ἀέρα (sursum feruntur, H. Steph. thes. IV, 90). Das Imperf. steht hier nicht in medialer Bedeutung, weil an den beiden andern Stellen, wo die Himmelfahrt berichtet wird, der Aor. des Pass. steht, Apstlg. I, 9 ἐπήρθη, Mark. XVI, 19 ἀνελήφθη und 1 Tim. III, 16 ἀνελήφθη ἐν δόξῃ.

53. Διὰ πάντος Lachm. und Tisch. (rec. διαπαντός) semper, Vig. p. 727. ἐμοὶ ξυνείης διὰ παντὸς εὔφρων Aiac. 705. ἠιέ τε ταύτην

αἰνέων διὰ παντός „ohne Aufhören lobte er sie (die Kyno, *Κυνώ*)" Herod. I, 122. Thuk. I, 38, 1. II, 49, 4. VII, 6, 1. Zur sachlichen Bedeutung siehe schon Fr. Luc. semper i. e. quotidie, horis opportunis nach Euthym.; ebenso Mald. quod autem semper in templo fuisse dicit, non sic intelligendum, quasi nunquam exirent a templo, sed sic, ut significetur non aliis occupatos fuisse rebus per totos illos decem dies, quam oratione. Tisch. hat V. 51 *και ανεφερετο εις τον ουρανον*, V. 52 *προσκυνησαντες αυτον*, V. 53 *και ευλογουντες* getilgt, V. 51 und 52 nur nach D unter den griech. Hss.; im letzten Verse sind die Zeugen schwankender; einige lassen *αινουντες και*, andere umgekehrt *και ευλογουντες* weg; so hat z. B. B *αινουντες*, Sin dagegen *ευλογουντες* allein, bei weitem die meisten Hss. beide Verba. Lachm. klammert nach A B C** *αμην* ein, Sin hat es nicht.

Nachträge.

I

Ueber die Bedeutung des Wortes οἱ ἀρχιερεῖς „die Hohen (oder Ober=) Priester" in den Evangelien.

Wichelhaus (Versuch eines ausführl. Kommentars zur Geschichte des Leidens J. Chr. Halle 1855) sagt: „Es ist eine, wie mir scheint, noch immer nicht erledigte historisch=archäologische Frage, welche Personen unter diesem Namen (ἀρχιερεῖς) begriffen sind". Die alten Erklärer nahmen den Ausdruck in seinem buchstäblichen Sinne und verstanden darunter den zeitigen Hohepriester in Verbindung mit jenen welche zuvor dieselbe Würde bekleidet hatten, Chrysostom. Euthym. Theophyl. u. A.; Beza dachte an die Häupter der 24 Priesterfamilien welche „Fürsten des Heiligthums", anderwärts auch „Priesterfürsten" heißen; Lightfoot und Selden meinten daß die höhern Tempelbeamten und diejenigen Mitglieder des Synedriums welche von priesterlicher oder levitischer Herkunft waren, in den Evangelien ἀρχιερεῖς genannt wurden (Selden de Synedriis I, 2 p. 655, de success. in Pontif. c. 12. Lightf. in Matth. II, 4 cum constaret Synedrium e Sacerdotibus, Levitis atque aliis Israelitis, ut docet Maimon. in Sanhedr. c. 2, sub voce ἀρχιερεῖς hîc comprehenduntur duo priores, quotquot scilicet e clero erant in Synedrio). Die neuesten theilen sich in diese Errungenschaften der ältern. Fritzsche, de Wette verstehen unter ἀρχιερεῖς die Häupter der 24 Priesterklassen, Wieseler die Sauhedristen aus den Priestern, Meyer den wirklich dirigirenden Oberpriester und diejenigen welche früher dasselbe Amt bekleidet hatten endlich „wahrscheinlich" auch die Vorsteher der einzelnen Priesterclassen. Wichelhaus hält alle diese Annahmen für gleich „unerwiesen". An die Vorsteher der Priesterklassen könne man nicht denken, weil diese nicht alle in Jerusalem wohnten; und für die zweite Hypothese daß die Priester als Beisitzer des Synedriums den Namen ἀρχιερεῖς geführt hätten, suche man vergeblich nach einer Belegstelle. Er, selbst nun, gestützt auf Luk. III, 2, wo aber

ἀρχιερεύς im Singul. steht: „unter dem Hohepriester Annas und Kaiaphas“ (ἐπὶ ἀρχιέρεως Lachm. und Tisch.), dann auf Apstlg. IV, 4, 5: (es versammelten sich) Annas der Hohepriester, Kaiphas und Johannes und Alexander und so viele ihrer waren von hohepriesterlichem Geschlechte (ἐκ γένους ἀρχιερατικοῦ)“ sagt: der Name ἀρχιερεῖς bezieht sich auf die hohepriesterliche Würde allein und alle diejenigen, welche entweder dieselbe früher bekleidet hatten oder den bevorzugten Familien angehörten, an welchen diese Würde haftete. Wir verstehen also unter οἱ ἀρχιερεῖς den mächtigen, reichen und höchstgestellten Priester-Adel des jüdischen Volkes (S. 35)“.

Allein die zweite Stelle gehört gar nicht hieher, und die erste ist wohl die unglücklichste welche aus den 109 (! so oft kommt das Wort in den Evangelien und der Apostelgesch. vor) gewählt werden konnte; denn daß die Evangelisten zwischen dem Hohepriester und den Hohepriestern wohl unterschieden und ihm diese gerade gegenüberstellten, lehrt der Augenschein; siehe Matth. XXVI, 3: „da versammelten sich die Hohe- (oder Ober-) Priester und Volksältesten im Hofe des Hohepriesters“. Apostlg. V, 24: „als aber diese Worte hörten der Priester und der Tempelhauptmann (ὅ τε ἱερεὺς καὶ ὁ στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ Tisch.) und die Hohepriester“. Vergleiche dazu Matth. XXVII, 1. Mark. XIV, 53: „alle Hohepriester“. Für diese wohlbewußte Unterscheidung spricht auch schon die theologische Anschauung, nach der es nur einen Hohepriester gab, für alle andern aber der Name Hohepriester oder Erzpriester (ἀρχιερεύς) nur ein Ehrentitel oder in so ferne ein Amtsname sein konnte, als sie mit dem factisch einzigen Hohepriester eine amtliche Behörde, ein Collegium ausmachten und als solche am Charakter und an den Vollmachten des Hohepriesterthums participirten. Ein solches Collegium das die Macht des Hohepriesters wesentlich beschränkte, welchem er nur wie der primus inter pares angehörte, bestand in der That und war das Synedrium. Seine Mitglieder: Priester, Schriftgelehrte (Rabbinen, an Stelle der Leviten) und Aeltesten (quorum nobilitas ipsos aptos reddebat cum sacerdotibus affinitatem contrahendi Maimon. Sanh. c. 2) konnten selbst den Hohepriester zur Verantwortung ziehen und verurtheilen. Sie hießen ἄρχοντες oder βουλευταί (bei Jos. öfter). Beide Wörter wurden von den Rabbinen adoptirt אַרְכוֹן (אַרְכוֹנְטוֹס), בּוּלְיוּטִיס und im Hebr. durch שׂר erklärt. Wenn man nun die Priester speciell benennen wollte, so mußte man ἄρχοντες τῶν ἱερέων (שרי הכהנים Priester-Fürsten, oder Priester-Räthe) wählen, wofür im hellenisch-christlichen Sprachgebrauche das einfachere, allgemein verständliche ἀρχιερεῖς (Erz-priester) üblich wurde. Da das Synedrium ein wesentlich geistlicher (theokratischer) Gerichtshof war, sollten, der Idee nach wenigstens, die Priester von überwiegender Auctorität sein. Dieß prägt sich auch in der That darin aus,

daß 1) die Hohepriester stets in erster Reihe genannt werden: „die Hohepriester (oder „alle Hohepriester), die Schriftgelehrten und Aeltesten", bei Matthäus allein fünfzehnmal; 2) daß wir lesen: „die Hohepriester und das ganze Synedrium (Mark. XIV, 55. Apostlg. XXII, 30), die Hohepriester und die Archonten (Luk. XXIV, 20), die Hohepriester, die Archonten und das Volk (Luk. XXIII, 13)"; 3) daß „die Hohepriester" auch allein für den ganzen hohen Rath stehen (Matth. XXVI, 14. XXVII, 6. XXVIII, 11). Kommt nun *ἀρχιερεῖς* nachweisbar in keinem andern Zusammenhange vor, und nehmen wir hiezu daß der Ausdruck *συνέδριον* wegen seiner Unbestimmtheit (es gab auch *συνέδρια*, kleinere Gerichtshöfe, Matth. X, 17. Mark. XIII, 9) absichtlich gemieden wurde; so scheint mir die Folgerung unzweifelhaft: im neutestamentlichen Sprachgebrauche heißen die geistlichen Mitglieder des hohen Rathes *ἀρχιερεῖς* und vielleicht nur an einer Stelle *ἄρχοντες*, in wörtlicher Uebersetzung der hebräischen Bezeichnungsweise (Apstlg. IV, 5 verglichen mit V. 8).

Eine andere Frage, die aber auf unsere Untersuchung keinen Einfluß hat, ist wohl, wer in den hohen Rath aufgenommen wurde? Da glaube ich allerdings daß dieß in jenen verdorbenen Zeiten nur mehr eine Sache der Partei und der Macht war. Die Politik entschied, nicht die Religion oder der Grundsatz einer principiellen Ergänzung der Mitglieder des hohen Rathes aus dem Priesterstande, wobei die Häupter der einzelnen Priesterclassen den ersten Anspruch gehabt hätten. Es bildete sich eine Aristokratie unter den Priestern die alle Macht an sich riß; aber nicht die Aristokraten hießen *ἀρχιερεῖς* sondern die Mitglieder des hohen Raths, wenn sie auch aus lauter Aristokraten bestanden.

Ich muß nochmal darauf zurückkommen daß wir in *ἀρχιερεῖς* einen hellenisch-christlichen nicht einen alttestamentlichen oder hebräisch-christlichen Sprachgebrauch haben. Im Hebräischen heißt der Hohepriester הכהן הגדול (*ὁ ἱερεὺς ὁ μέγας* Lev. 21, 10. Num. 35, 25, 28. Jos. 20, 6. 2 Kön. 12, 1. 22, 4, 8. 23, 4. 2 Chron. 34, 9 u. s. w.), oder כהן הראש (*ἱερεὺς ὁ πρῶτος*, *ὁ ἱερεὺς ἡγούμενος*, *ὁ ἱερεὺς ὁ ἄρχων* 2 Kön. 25, 18. 2 Chron. 19, 11. 26, 20. 31, 10. Esr. 7, 5. Jer. 52, 24), endlich auch הכהן המשיח (*ὁ ἀρχιερεὺς ὁ κεχρισμένος*, *ὁ ἱερεὺς ὁ χρίστος*, *ὁ τετελειωμένος* Lev. 4, 3, 5, 16. 6, 15). Diese Benennungen ließen einen Plural oder die gleichzeitige rechtliche Uebertragung auf mehrere Personen so wenig zu daß z. B. Zadok und Achimelech die gerade so Hohepriester waren, wie zur Zeit Jesu Christi Annas und Kaiaphas, da wo sie nebeneinander genannt werden und einen gemeinsamen Amtstitel führen, nur Priester (כהנים 1 Chron. 18, 16) heißen, und daß vielleicht aus demselben Grunde auch Luk. 3, 2 der Singular steht, obwohl zwei Hohepriester namentlich aufgezählt werden.

Josephus Flavius gibt keinen Aufschluß. In den Paar Stellen wo er des Synedriums namentlich gedenkt (Antiqu. XIV. c. 9, 3, 3. Vita §. 12), geschieht es nur gelegentlich und vorübergehend*), und an den andern Stellen spricht er in oratorischer Breite so von den ἀρχιερεῖς neben den ἄρχοντες und βουλευταί, den δυνατοί und οἱ γνώριμοι τῶν φαρισαίων daß ihr gegenseitiges Verhältniß ganz unbestimmt gelassen wird. Vergleichen wir Bell. Jud. II, c. 15, 2: „Voll Besorgniß zerrissen die Großen (οἱ δυνατοὶ) sammt den Hohepriestern (σὺν τοῖς ἀρχιευρεῦσι) ihre Kleider, fielen einzelnen Männern aus dem Volke zu Füßen und beschworen sie. cap. 15, 6: er (Florus) rief die Hohepriester und den Rath (τὴν βουλήν) zu sich. cap. 16, 2: auch die Hohepriester der Juden mit den Großen und der Rath fanden sich ein, den König zu bewillkommen. cap. 17, 3: jetzt versammelten sich die Großen und die Hohepriester und die Vornehmsten der Pharisäer (οἱ γνώριμαι τῶν φαρισαίων), um über die schwierige Lage des Landes zu berathen". Wahrscheinlich ist mir daß er nur solche meinte die wirklich einmal Hohepriester gewesen waren.

II

Zur Emmaus-Frage

liefert das Ausland im 19. Hefte (Mai) 1864 eine schätzbare Notiz die ich nach ihrem Haupt-Inhalte hier mittheilen will, da ich von derselben in der Erklärung selbst, weil der Druck schon zu weit vorgeschritten war, keinen Gebrauch mehr machen konnte:

„In Kubeibeh ist kürzlich durch eine fromme und reiche Pilgerin aus Paris ein Sanctuarium errichtet worden. Für den Platz dazu, eine alte Ruinenstätte, hat dieselbe dem Scheich von Abu Ghosch 170,000 Piaster bezahlen müßen. Da den Franciscanern zu Jerusalem, welchen jene Dame das Sanctuarium übermacht hat, nun daran gelegen war, ein tüchtiges Beweismittel für die Identität von Kubeibeh und Emmaus zu finden, haben sie einen seit vielen Jahren in Jerusalem bei einem dortigen Institut angestellten deutschen Protestanten als Unpartheiischen um die Vornahme einer technischen Messung ange-

*) Das Synedrium scheint er Antiq. XX, c. 10, 5 zu meinen, wo er sagt: μετὰ δὲ τὴν τούτων τελευτὴν (Herodes I und sein Sohn Archelaus) ἀριστοκρατεία μὲν ἦν ἡ πολιτεία, τὴν δὲ προστασίαν τοῦ ἔθνους οἱ ἀρχιερεῖς πεπίστευντο. Das Synedrium war eine aristokratische Regierungsform.

gangen. Und siehe da, es hat sich bei dieser Messung, bei welcher ein alter, kürzerer Weg aufgefunden wurde, ein der Angabe des Lukas ganz entsprechendes Resultat ergeben.

„Von diesem Unpartheiischen (es ist derselbe der im Auftrage des Pascha's in Gemeinschaft mit einem türkischen Genieofficier die schadhafte große Kuppel der Grabkirche zu untersuchen gehabt hat, der diesem Pascha ein Modell der Chankeh d. i. des Hospitzes Saladins, und dem griechischen Patriarchen das große Modell der Grabkirche mit allen ihren Umgebungen verfertigte) liegen uns zwei Briefe vor. In dem frühern (vom Sept. 1863) theilt er mit daß er eine besondere Denkschrift über den wieder aufgefundenen alten Ramlehweg welcher vor dem seit Jahrhunderten üblichen elenden Weg über Abu Ghosch in vieler Beziehung den Vorzug verdiene, auszuarbeiten gedenke. In dem jüngsten Briefe (vom Januar d. J.) wird berichtet daß jene Denkschrift geschrieben sei und daß dieselbe von einer genauen Karte begleitet werden solle. Bei einer in Begleitung von zwei weitern Deutschen und einem Baschibozuk wegen eines beabsichtigten Straßenbaues unternommenen Terrainuntersuchung hat unser Landsmann die von andern vergeblich gesuchte Vereinigung des Wadi Hannin und des Wadi Sataf oder des Euloniehthales aufgefunden, und er will auch hierüber in der angeführten Denkschrift das genauere mittheilen.

Druck von E. Stahl.